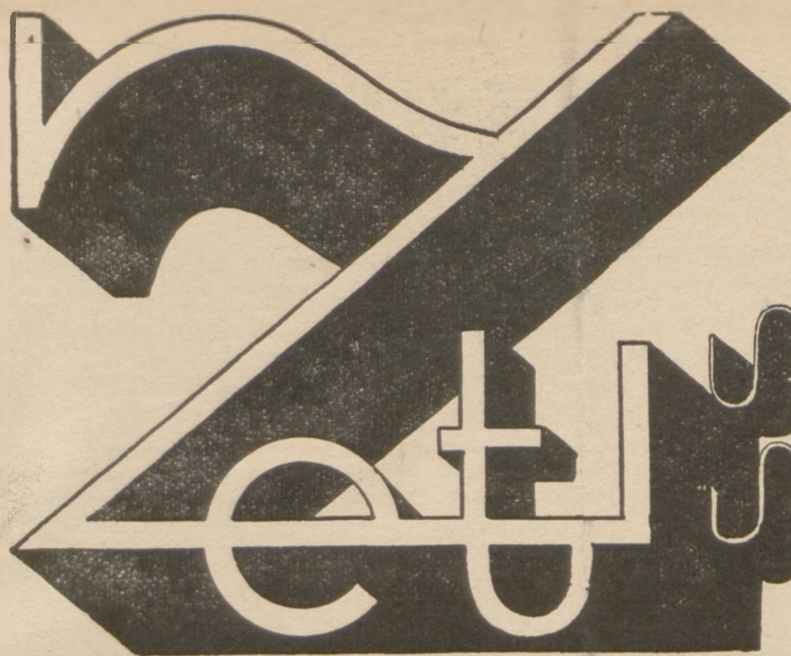


sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 1 (93)

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

WARSZAWA, DNIA 1 KWIETNIA 1936 R.

CENA 50 GR.

Jaką stworzymy kulturę?

Jaką kulturę winna stworzyć Polska, jeżeli chce odnaleźć i urzeczywistnić SIEBIE, pośród chaosu sprzecznych inspiracyj i mroku barbarji, zalewającej coraz beznadziejniej europejski kontynent? Przedewszystkiem ani socjalistyczną ani faszystowską, ani demokratyczną ani hierarchiczną, ani klasową ani nacjokratyczną, ani laicką ani klerykalną, lecz poprostu dosłownie i integralnie LUDZKĄ. Niech celem tej kultury nie będzie potęga militarna, oparta na ideale podboju ani wyłączna troska o pomyślność gospodarczą, o dobrobyt materjalny ciała, choćby upiększony ideałem sprawiedliwego podziału dóbr między wszystkich, lecz żywy, wszechstronnie rozwijany, twórczy CZŁOWIEK. Jeżeli jeden choćby tylko kraj, jeden naród uświadomi sobie czem jest i jak powinno być realizowane *człowieczeństwo*, jeżeli postawi jasno ten cel i zacznie go apostołować — nie mieczem, lecz myślą twórczą, uzbrojoną w wolę uczciwą pokoju i harmonji międzyludzkiej — promień słońca przebije chmury mroku, skłębione nad światem. Uczyniony zostanie pierwszy — ten najtrudniejszy—krok ku rozproszeniu psychozy strachu, nienawiści i dezorjentacji, jaka opanowała dusze współczesnych.

Lecz co to znaczy: *człowiek*, i co to znaczy: *kultura ludzka*? Otóż człowiek, to — mówiąc poprostu — jedyna na ziemi istota, przeznaczona dla *wolności*, t. zn. zdolna wznieść się ponad krąg konieczności fizycznych, które pod mianem ogólnem *przyrody*, warunkują cały świat zjawisk nieorganicznych i organizmów żywych, roślinnych i zwierzęcych. Potęga, dzięki której człowiek może tego dokonać to nic innego, jak SŁOWO, moc zapoczątkowywania nowych celów i nowych łańcuchów przyczynowych, a stąd moc budowania nowych realności, skomplikowanych systemów kulturalnych, stanowiących łącznie samorodny i samorządny kosmos moralny, świat ludzkich czynów. Przez termin: Słowo, trzeba rozumieć nie zdolność mowy, czyli wszechstronnego porozumiewania się, która wykreśla widomą linję demarkacyjną między człowiekiem a przyrodą, lecz ściślej: samorzutność twórczą ludzkiego „ja", ROZUM, którego formą uzewnętrzniania się najdoskonalszą jest mowa.

Kulturą *ludzką*, w dosłownem znaczeniu tego pojęcia, będzie więc taka kultura, która da widomy kształt WOLNOŚCI, w jaką wyposażony jest człowiek, dzięki posiadaniu stwórczego, samorzutnego rozumu. Człowiek jest namiestnikiem wolności w świecie koniecznych determinant przyrody i jego najwyższem posłannictwem, jego *mesjanicznością* jest takie działanie, które prowadzi do maksimum urzeczywistnienia tej wolności, przez dopełnienie wszystkich możliwości twórczych, jakie w niej tkwią potencjalnie. Kulturą integralnie ludzką będzie tedy taka postawa duchowa i taki zespół urządzeń społecznych, które posiadać będą największą siłę pobudzania twórczej samorzutności osobników i grup, oraz gwarantować będą największą pełnię i swobodę ich wyżycia się.

Nie oznacza to wcale jakiegoś ustroju anarchji czystej, gdzie nikt nie rządzi, a wszyscy robią co chcą. Wprost przeciwnie: wolność jest przeciwieństwem swawoli. Wolność polega na samorzutnem zobowiązaniu się do maksimum pracy twórczej dla siebie i drugich oraz do bezwzględnego poszanowania godności i praw twórczych naszych bliźnich. W tem ujęciu oczywistem jest, że ład prawny, ustanowiony *dla wolności*, t. j. dla pełni dynamizmu kultury ludzkiej, winien być jednocześnie doskonałą gwarancją tej wolności. Gwarancją taką może być tylko system, ochraniający *tworzenie*, a uniemożliwiający *niszczenie*, system hamujący walkę sił przeciwstawnych, a popierający ich pokojowe współdziałanie.

Prawo stworzenia wszelkiej rzeczywistości winno być prawem najwyższem takiej kultury, jako wolność i zobowiązanie zarazem wytworzenia jaknajwiększego bogactwa dóbr i wartości materjalnych i duchowych. Ponieważ zaś wiadomem jest, że powszechne zrozumienie i przyswojenie sobie przez jednostki i grupy społeczne takiego prawa jest ideałem bardzo jeszcze odległym, wobec złych i destrukcyjnych popędów skażonej natury większości ludzi, więc — jako pomost ku temu celowi dalekiemu — należy sprecyzować i przyjąć ogólne Prawo Postępu, jako problemat i sposób zarazem przejścia jednostek, narodów i ludzkości od obecnego stanu koniecznych determinant fizycznych do przyszłego ładu uniwersalnego, w którym pełna realizacja twórczej wolności naszego rozumu będzie osiągalna bez przeszkód.

To prawo postępu działa niewątpliwie oddawna, gdyż cały rozwój historyczny ludzkości był dotąd nie czem innem, jak dążnością gwałtowną i spontaniczną do tego przyszłego „Królestwa Bożego na ziemi". Tylko, że było to parcie ślepe i instynktowne, połączone z okrutnemi cierpieniami, rozlewem krwi i mnóstwem tragicznych omyłek, wskutek nieznajomości prawideł i metod, zdolnych ukrócić bezład, wytyczyć punkty orjentacyjne i sharmonizować rozstrzelone wysiłki. Dzisiaj, gdy dążność ta staje się powszechną i przejawia się we wściekłych, konwulsyjnych erupcjach niedosytu, gdy kontrast między rozbudzeniem twórczych aspiracyj ludzkich, a niewiedzą sposobów skutecznych ich zaspokojenia grozi wprost kataklizmem wzajemnego wytępienia się narodów i klas socjalnych w światowej wojnie i rewolucji, — potrzeba świadomego i dokładnego sformułowania takiego *prawa postępu* stała się paląca. Tembardziej, że istnieją już w umysłach zupełnie błędne ideje i doktryny postępu, których siła destrukcyjna przeciwstawia się coraz gwałtowniej owemu najwyższemu ideałowi wolnej i twórczej kultury ludzkiej.

Świat szuka coraz namiętniej takiego uniwersalnego typu kultury, ale widocznie szuka źle, skoro go nie znajduje. Może dlatego, że zły i niewłaściwy jest sam sposób tego szukania. Ludzkość rozbiła się na mnóstwo grup, poglądów, celów i problemów różnorodnych, nieraz djametralnie sprzecznych i próbuje gorączkowo zlepić te rozproszone kawały w jakąś integralną, harmonijną całość. Jest to oczywisty nonsens, nie wysunięto bowiem żadnej zasady nadrzędnej, żadnej idei wszechobejmującej, którąby mogła pomieścić w sobie wszystkie tamte elementy, jako swe części składowe (tu źródło niepowodzeń takiej np. Ligi Narodów). Trzeba dziś pójść w zupełnie innym kierunku, jeśli się chce tę niemoc przezwyciężyć. Zamiast marzyć o „składance" rzeczy niesprzymierzalnych, trzeba dać skok w próżnię, oderwać się od całej „rzeczywistości zastanej", przestać się sugerować różnemi cząstkowemi formami i problemami, które i tak nie dadzą się rozwiązać inaczej, jak tylko w łączności ze wszystkiemi innemi. Trzeba przyjąć jeden, prosty a oczywisty cel, zaczerpnięty ze rdzenia samej istoty ludzkiej, jeden problemat uniwersalny, ważny dla całego gatunku „człowiek", cel, którýby dla każdego narodu i pod każdą szerokością geograficzną był ten sam — następnie zaś wywieść progresywnie wszystkie dalsze cele i środki działania z tego celu. Idąc po tej drodze przekonamy się, że wszystkie poszczególne zagadnienia i światopoglądy, o które ludzie przelewali krew i które napróżno usiłowali skleić w nieudolną „składankę", będą stopniowo *włączane* w tę zgóry określoną całość, jako części jej *organiczne*, a nie mechaniczne tylko i sztucznie dopasowane. Martwe kawały zrosną się, świat zacznie żyć i oddychać swobodnie, chore organy wyzdrowieją.

Ten jeden wspólny a oczywisty cel to właśnie sam CZŁOWIEK, sama istota specyficzna naszego gatunku, który uzyska pełnię wyżycia się tylko w systemie harmonijnego pobudzania i współdziałania wszystkich swych władz twórczych, w systemie nazwanym powyżej poprostu „kulturą ludzką". Ponieważ zaś to co wyraża najintymniej i najwszechstronniej samą istotę człowieczeństwa, posiada wagę i powszechną normatywność dla wszystkich, którzy urodzili się na tej planecie, jako ludzie, a nie jako rośliny czy zwierzęta, rozumie się samo przez się, że cel taki ujawni się nam jednocześnie jako najkonkretniej pojęta LUDZKOŚĆ. Dotąd idea ludzkości była abstrakcją, pojęciem martwo urodzonem, utopijnym frazesem różnych międzynarodówek, sekt i pseudo-humanizmów, które mówiąc: ludzkość, myślały zawsze coś partykularnego: „ludzkość" klasową, „ludzkość" białą, „ludzkość" faszystowską, „ludzkość" masońską i t. d., nie określiły bowiem tego, co jest *rzeczywistą istotą ludzką* w największej jej powszechności. Przyjęcie Słowa stwórczej samorzutności rozumu, za integralny atrybut człowieczeństwa, daje odrazu wyznacznik owego niezdefinjowalnego terminu: ludzkość. Tu oto zaślubiny prawdziwe człowieka z ludzkością, dosłowna UNJA ABSOLUTNA, której nic nie potrafi rozerwać.

W tej jedni *rozumu*, stanowiącej węzeł nierozerwalny człowieka z ludzkością, mamy podstawę do samopoznania się, jako wspólnota kulturalna nadrzędna, uwidoczniona ponad chaosem względności sprzecznych dążeń i poglądów, dosięgnięta jako *absolut*, zasada stała wszelkiej prawności międzynarodowej. Ale to jeszcze nie wszystko. Aby ta jednia, ta UNJA ABSOLUTNA, nie pozostała nieruchomym ośrodkiem, myślą oderwaną, obcą dla sfery czynów, trzeba jej koniecznie jakiegoś motywu woli, dostarczającego pobudki praktycznej działania. Otóż motywem takim jest owa autotelja, czyli *celowość własna* człowieczeństwa, polegająca na tem, że jest ono przeznaczone do stworzenia się, jako coś innego niż świat przyrody, kosmos fizyczny. Człowieczeństwo, jako punkt wyjścia, to potencja, możliwość stworzenia się samej tej wolności twórczej, której niema w świecie, dopóki nie zacznie działać. Istotą więc wszelkiej wolnej czynności ludzkiej jest *stwarzanie się własne*, samostwarzanie. Jeśli chce ona stać się sobą, jeżeli chce urzeczywistnić tę swoją potencjalność, czyli dopełnić swe posłannictwo na ziemi, musi ona postawić sobie swą własną czynność stwórczą, jako jedynie rozumne i pożyteczne zadanie. Widzimy, że motywem woli w systemie jasno pojętej, integralnej kultury ludzkiej, może i powinno być tylko *samostwarzanie się,* gdyż tylko ono wywyższa człowieka ponad przyrodę i jej cele materjalne, czyniąc go istotą wolną „na obraz i podobieństwo Boże".

Celem absolutnym czystej, wolnej od zwierzęcości kultury ludzkiej jest tedy samostwarzanie się człowieka i ludzkości, zespolonych w unji harmonijnej rozumu. Z tego jednego celu wynikną, jako implikacje dalsze, wszystkie znamiona i funkcje przyszłej kultury organicznej, jaką powinna stworzyć Polska, aby położyć wreszcie kres ustawicznym konwulsjom porodowym cywilizacji współczesnej. I w ramach tego celu pomieszczą się wszystkie partykularne dążności i cele narodów, warstw społecznych, prądów ideowych i wyznań religijnych, o ile tkwią w nich pierwiastki twórcze i o ile działalność ich uzyska sankcję prawności moralnej. Poza jego obrębem, pozewnątrz Unji Absolutnej znajdą się tylko doktryny i dążności świadomie destrukcyjne, gwałcące przyrodzone nam *prawo tworzenia* i usiłujące postawić na jego miejsce demoniczną zasadę *niszczenia* (o ile zakusy takie istnieją w łonie ludzkości cywilizowanej).

Wynika z tego, że dla ukrócenia obecnego chaosu moralnego i umysłowego, dla przywrócenia prawności politycznej i harmonijności zakłóconych niebezpiecznie funkcyj gospodarstwa społecznego, nieodzownem jest ustanowienie jakiejś nowej zasady prawnej, nowego kodeksu powszechnego, któryby wykreślał *kierunek* trafny ku owemu celowi końcowemu ludzkości, jakim jest samostwarzanie, koordynował wszystkie dążności i potrzeby partykularne pod kątem tego celu, oraz uniemożliwiał wszelkie zamachy sił destrukcyjnych, wstecznych czy wywrotowych, próbujących cel ten wypaczyć a ład zburzyć. Otóż kodeks taki, mający ułatwić przejście ludzkości od konieczności biologicznych jej życia fizycznego do wolności samorzutnej jej władz twórczych, nazywa Wroński w swej doktrynie stwórczego rozumu— *prawem prawdy*.

Cóż to jest PRAWDA? — pytał niegdyś Piłat. Otóż, w definicji filozofji Wrońskiego „prawda jest to określenie rzeczywistości przez samorzutność rozumu stwórczego". Człowiek, taki jakim być powinien, jest dopiero możliwością, ma się dopiero obudzić w nas i wyzwolić z kręgu ślepych determinant „świata gotowego". Aby możliwość ta stała się rzeczywistością, musi ją sobie człowiek sam nadać, zapomocą samorzutnej uprawy stwórczej aktywności swego rozumu. Dotychczasowy obraz świata był fałszywy. Czem jest rzeczywistość, poznamy *naprawdę* dopiero wtedy, gdy ją przez własną naszą twórczość określimy. Ludzkość ma *stworzyć prawdę*. Może tego dokonać tylko w wyżej opisanym, uniwersalnym typie kultury. Toteż cel stworzenia prawdy i urzeczywistnienia takiej kultury musi być odtąd prawem nadrzędnem, normującem i regulującem wszystko inne. Taką normą nadrzędną jest właśnie PRAWO PRAWDY.

Unja absolutna ludzi, zrzeszonych na zasadzie jedności celu, nie narusza w niczem dotychczasowych wielkich zrzeszeń etycznych ludzkości: Państwa i Kościoła. Przeciwnie, przywraca im ona powagę i doniosłość dziejową, wykazując, że zrzeszenia te są jedynie uprawnione do kierowania ludzkości ku jej celom różnorodnym: doczesnemu i pozagrobowemu. W dodatku harmonizuje ona nanowo ze sobą te dwa wielkie systemy: świecki i duchowny, które dziś rozdarte są walką wzajemną i wykazuje w ten sposób absurdalność rozdziału Kościoła od Państwa, propagowanego przez laicyzm i jego organizacje międzynarodowe. Wreszcie stwarza ona platformę ideową i prawną do rzeczywistego, organicznego, nie zaś sztucznego tylko, porozumienia wzajemnego wszystkich państw i wszystkich kościołów, aż do unji nadrzędnej *związku państw* i przyszłego *kościoła powszechnego*.

Dlaczego właśnie Polska powołaną jest, zdaniem naszem, do stworzenia tak uniwersalnego typu kultury, którego zapoczątkowanie byłoby bezsprzecznie największym czynem, jakiego dokonał w dziejach jakikolwiek naród? Przedewszystkiem dlatego, że sama idea takiej kultury jest dziełem polskiej myśli twórczej, a mianowicie filozofji absolutnej Hoene Wrońskiego*). Ale i położenie geopolityczne i geokulturalne naszego kraju, narzuca nam takie posłannictwo, pod groźbą zniszczenia Polski przez fałszywe, destrukcyjne koncepcje kultury. Zaś cała nasza przeszłość historyczna, ze swemi ideałami wolności twórczej i tolerancji wszechludzkiej ,jak również typ duchowy Polaka, łączący ideał osobowości z ideałem powszechności, a skłonny do szukania wszędzie „złotego środka" równowagi, predestynuje nas do tego zadania.

*) Również Cieszkowski, Trentowski, Brzozowski i najwięksi przedstawiciele naszej poezji wieszczej myśleli o takiej kulturze, widząc w stworzeniu jej posłannictwo dziejowe Polski.

Chrystus czy Antychryst?

(Na marginesie książki Bierdiajewa o komuniźmie, III)

SYSTEMATYZACJA.

Systematyzacja rozwoju genetycznego problematyki rosyjskiego ateizmu (zapomocą metody absolutnej) jest bardzo łatwa. Elementem podstawowym tej rzeczywistości było *przeczucie Antychrysta*, ujawniające się w świadomości eschatologicznej rosyjskich mas ludowych, a szczególnie elementów sekciarskich; jej elementem biernym, bytowym była *negacja państwa i kościoła*, jako instytucyj organizacji moralno-prawnej „tego świata", obwołanych przez sekciarstwo mistyczne narzędziami Antychrysta; zaś jej elementem czynnym, wiednym stała się doktryna posłannictwa „*Trzeciego Rzymu*", jako jedynej warowni prawdy na ziemi.[1]) Ze złączenia przeczucia Antychrysta z nastrojami negacji państwa i kościoła powstał — w świadomości rosyjskiej warstwy intelektualnej — *bunt przeciwko cierpieniu* wogóle, w szczególności zaś przeciwko cierpieniu mas ludowych, wynikłemu ze złego urządzenia „tego świata"; zaś złączenie przeczucia Antychrysta z ideą posłannictwa wszechświatowego Moskwy, jako Trzeciego Rzymu, zrodziło specjalną *eschatologję socjalną*, przerzucającą nagłym skokiem mistyczne rojenia religijne o Nowem Jeruzalem w sferę doczesną zagadnień społecznych, (skoki takie są charakterystyczne dla rozdartej schizofreniczną ambiwalencją duszy rosyjskiej, przenoszącej się z ekstremu w ekstrem, bez żadnych przejść). Obydwa te etapy rozwojowe: bunt przeciw cierpieniu i narodziny eschatogji socjalnej, oznaczały już złączenie inteligencji rosyjskiej z ludem i jego starodawnemi tradycjami sekciarskiemi, co dało tej narastającej rzeczywistości rozległą podbudowę i charakter organicznego całokształtu. Ale w obu powyższych elementach, w zasadzie dalekich od siebie, choćby przez to, że jeden miał zabarwienie negatywne, drugi zaś pozytywne, zaznaczały się naturalne tendencje do zlania się ze sobą, naskutek wspólnego podłoża, jakiem było w obydwu owo charakterystyczne dla uczuciowości (i podświadomości) rosyjskiej poczucie Antychrysta. Tak więc bunt przeciwko cierpieniu, pojęty jako funkcja eschatologji socjalnej, zrodził skolei ideję nihilistyczną *negacji Boga*, jako „winowajcy cierpienia w świecie", w imię przyszłej, samorządzącej się ludzkości: i naodwrót eschatologja socjalna, pełniąca funkcję buntu przeciw cierpieniu, zrodziła wtórną ideje nihilistyczną *negacji kultury*, t. j. zarówno moralności i myśli czystej, jak wszystkich innych autonomicznych treści kulturalnych, gdyż wszystko, co nie prowadzi do usunięcia cierpień ludu, jest grzesznym luksusem i niema dlań miejsca w przyszłej ludzkości zsocjalizowanej. W ten sposób, przez prosty rozwój genetyczny elementów rosyjskiego mistycyzmu socjalnego, powstał ów osławiony fenomen: nihilizm rosyjski.

Ale nie był to jeszcze kres możliwych połączeń powyższych elementów. Nastąpił okres systematyzacji rozwiniętego tak spontanicznie ateizmu. Prosty wpływ starej wiekowej negacji państwa i kościoła do idei fanatycznej posłannictwa Trzeciego Rzymu, wystarczał, by wytworzyć eg*gacji Boga*, jako „winowajcy cierpienia w której pęd „mesjanistyczny" przeobraził się w monstrualną koncepcję „zbawczego niszczenia", jako wzniosłej namiętności twórczej: misją Moskwy i Słowian wogóle jest rozpętanie pożaru światowego; i naodwrót wpływ pozytywnej idei posłannictwa do nagiej negacji państwa i kościoła zrodził myśl *rewolucji socjalnej*, jako rzeczywistego czynu mas uciskanych, mającego stworzyć nowy, lepszy ustrój na gruzach.

Zbieg wzajemny i równomierny tych elementów wytworzył skolei po wyładowaniu energji burzycielskiej i triumfie rewolucji socjalnej, nowy typ bezbożnictwa oficjalnego: *ateizm zwycięski*, w którym zasada „pryncypjalna" ateizmu rosyjskiego, oparta na wyrozumowanej nienawiści do Boga i kultury, przenika się już z praktycznym ateizmem marksowskiego antychrystjanizmu (religja i idea religijna zadośćuczynienia w życiu pozagrobowem za cierpienia doczesne, osłabia energję i wolę bojową proletarjatu). Wreszcie utożsamienie dwu najdalszych biegunów rosyjskiej świadomości antyboskiej: buntu przeciw cierpieniu i eschatologji socjalnej, zakłada *ateizm zemsty*, zorganizowany system odwetu na religji i dawnych klasach panujących, obmyślający sadystyczne środki permanentnego znęcania się (szyderstwo, zohydzenie, deptanie godności ludzkiej, terror, szykany moralne i tortury fizyczne, itd.). Mamy tu z jednej strony maksimum buntu przeciwko porządkowi stworzonemu jako dziełu Boga, przyczem zemsta za to dzieło stanowić ma *treść* demoniczną dyktatury proletarjatu, — zaś z drugiej strony najskrajniejsze dopełnienie tendencyj antyreligijnych eschatologizmu socjalnego, w którym złośliwe i przedrzeźniające odwrócenie celów absolutnych stworzenia daje *formę* demoniczną tej dyktatury. Motyw irracjonalny (zrodzony w demonicznych złożach natury ludzkiej, tj. w tych warstwach „podświadomego", które Wroński nazywa „derywacją pierwotnego świata grzechu") byłby tu następujący: zgotowanie „piekła" adeptom i ślepowiercom szczęśliwości niebiańskiej, przyczem cierpienia zadawane tym istotom i instytucjom wrogim, dają właśnie rozkosz bezustanną („niebo") tym, którzy spełniają wobec nich rolę katów.

Zdawałoby się, że dedukcje to zadaleko idące. Jednakże rozwój genetyczny ateizmu, odtworzony podług Prawa Stworzenia, prowadzi z apodyktyczną pewnością do takich, a nie innych metamorfoz wewnętrznych świadomości ateistycznej. Zwróćmy uwagę, że: 1) taki typ świadomości stanowi prawdziwe monstrum psychologiczne, nie można więc mierzyć jej perypetyj i perturbacyj miarą zwykłą, gdyż wchodzą tu w grę fenomeny duchowe paranormalne, 2) historja rewolucji rosyjskiej dostarcza nam mnóstwo faktów stwierdzonych doświadczalnie świadomego bestjalstwa, w okolicznościach tak przerażających, że nie można ich tłumaczyć zwykłem wyładowaniem się złych instynktów natury ludzkiej. Pewien wybitny Rosjanin, który uciekł swego czasu z bolszewji, po różnych strasznych przeżyciach w piwnicach G. P. U., upierał się przy twierdzeniu, że „djabeł jest" i w ludzkich postaciach chodzi po ziemi. Jest to oczywiście absurd spekulatywny, gdyż istnienie szatana na ziemi jest nie do przyjęcia dla rozumu: jest natomiast możliwe rozwinięcie się we wnętrzu osobowości, a specjalnie podświadomości ludzkiej, tego, co Wroński zwie „wirtualnością kakodemoniczną", a co polega niewątpliwie na *rozkoszy zła* i na skomplikowanych, perwersyjnych sposobach jej nasycenia.

Nie będę tu rozwijał, podług Technji Prawa Stworzenia, dalszych członów genetycznych rosyjskiego ateizmu. Zaznaczam tylko, nawiązując do możliwości świadomego wywołania paranormalnych, demonicznych hypostaz świadomości w specjalnie do tego predysponowanych osobnikach, że spełnienie techniczne „ateizmu zemsty", może się dokonać przez powrót samorzutny do „przeczucia Antychrysta", w którym ów motyw irracjonalny jaźni (zwłaszcza rosyjskiej) samopoznaje się aż do rdzenia *przez wyżycie się*, i staje się wówczas równoznaczny z rozbudzeniem kompleksu antychrystowego w niej samej: jest to wówczas jakby samowywołanie w sobie Antychrysta, t. j. właściwie tej demonicznej, djabolicznej potencjalności intymnej, którą religja przeczuwała pod alegorją Antychrysta (złej zasady). Jest to *wyzwolenie sił demonicznych* (nieludzkich) w psychice, będące Prawem Najwyższem tej rzeczywistości, a znajdujące swój wyraz m. in. i w idolatrji ateistycznej, o której wspomina Bierdiajew w swej książce.

KRYTYKA.

Zarówno z tez Bierdiajewa o ateizmie rosyjskim, jak i z ich systematyzacji wynika z całą oczywistością, że by zrozumieć samą możliwość tej monstrualnej rzeczywistości, trzeba wprzód zracjonalizować aż do rdzenia to, co nazywamy tutaj „przeczuciem Antychrysta". Skąd bierze się ten motyw tajemniczy w psychice rosyjskiej i jakie są jego cechy intymne? Słynne rosyjskie „problemy karamazowskie", będące skomplikowanemi warjacjami na temat: *skąd zło?* są już czemś pochodnem, następstwem istnienia samegoż inkryminowanego motywu.

Otóż motyw ten jest niewątpliwie pomieszaniem dwu uczuć sprzecznych: nienawiści i miłości, albo raczej: obawy i podziwu (wstrętu i zachwytu). Jaźń rosyjska jednocześnie obawia się zła i zdąża ku niemu, pragnąc intymnie skonsumować je aż do korzenia. Mamy tu zjawisko zwane w przychologji ambiwalencją, lub schizofrenicznem rozszczepieniem osobowości. Dusza rosyjska balansuje niebezpiecznie pomiędzy ekstremami. Skąd jednak to skłócenie wewnętrzne? Prof Jasinowski, w swej książce „Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja", próbuje dać odpowiedź na to pytanie. Jeżeli historja Europy Zachodniej jest postępowym procesem przejścia od konieczności do wolności, jeżeli osobowość człowieka Zachodu nosi w sobie piętno tego harmonijnego rozwoju, w postaci uporządkowanej struktury świadomości, jednolitości psychiki i nadrzędności woli, to dusza Rosjanina znajduje się jakby w pozahistorycznej próżni, rozdarta wewnętrznie, pomiędzy koniecznością porządku przyrodzonego a wolnością swego ja absolutnego. W swej analizie rozwoju świadomości prawnej, prof. Jasinowski stwierdza, że człowiek Zachodu zdobywał i zabezpieczał sobie wolność stopniowo, sam tworzył historję i uczestniczył w budowaniu form prawnych, które dawały adekwatny wyraz tej wypracowanej przezeń swobodzie indywidualnej. Rosjanin zaś, człowiek Wschodu, żył pod przemożnym uciskiem zewnętrznym państwa, którego był nieomal własnością integralną, a wolność rezerwował sobie tylko w sferze swych przeżyć metafizycznych i religijnych (libertas fori interni). Wywołało to katastrofalne rozszczepienie osobowości, jej bytu zewnętrznego i wewnętrznego, między którymi zachodziła sprzeczność jaskrawa. Rozwój świadomości rosyjskiej musiał też być djalektyką antytetyczną sprzeczności.

W podobny sposób tłumaczy i Brzozowski kształtowanie się jaźni rosyjskiej. Nie zaangażowała się ona w historję, nie tworzyła jej i nie karmiła sobą, stąd brak w niej jakiejkolwiek dyscypliny moralnej w stosunku do historycznej hierarchji wartości. Historja jest dla niej czemś obcem, pretenduje ona do jakiejś ponadhistorycznej, absolutnej idealności, która może być równie dobrze królestwem Bożem, jak domeną Antychrysta. Konkluzje prof. Jesinowskiego są takie: na Zachodzie personalizm, afirmacja osobowości i jej praw indywidualnych, na Wschodzie bezosobowość, rozlanie jednostki w powszechności—i w konsekwencji, na Zachodzie postawa woluntarystyczna, na Wschodzie kontemplacyjny spekulatywizm. Różnice te kładzie on na karb odmienności zasad dogmatycznych i typu duchowego kościołów: rzymskiego i greckiego[2]). Ale heterogeniczność ta nie wyjaśnia jeszcze owej monstrualności, w jakiej wyraziły się te rozbieżności ideowe: ambiwalencji paranormalnej, wynikłej z zawieszenia między dobrem a złem, pierwiastkiem boskim a zwierzęcym. Trzeba tu sięgnąć głębiej. Prof. Jasinowski szuka przyczyny *poza Kościołem oficjalnym* i znajduje ją w sekciarstwie mistycznem. Intuicja trafna, bo właśnie tam narodził się ów motyw irracjonalny: przeczucie Antychrysta.

Zdaniem prof. Jasinowskiego rzekoma inność, oryginalność i otchłanność duszy rosyjskiej i jej kreacji, da się sprowadzić do pierwiastków helleńsko-bizantyńskich, a — penetrując jeszcze głębiej — do neoplatonizmu, orygenizmu i gnostycyzmu. U podstawy zapłodnionego przez te systemy mistyczne poglądu na świat, tkwi specyficzny dualizm manichejsko-gnostycki, dający się ostatecznie sprowadzić do starego dualizmu perskiego (Aryman i Ormuzd, zło i dobro). Pomieszanie seksualności i boskości, wiary i wiedzy, systemu rzeczywistości kosmicznej i systemu wartości (przy jednoczesnej dążności do ich zgodzenia oraz poczuciu ich antynomicznej przeciwstawności) to może najważniejsza cecha tych systemów. Drugim ważnym momentem jest zaprzeczenie indywidualizmu, jako fałszu czy złudy, a pojmowanie zbawienia jako powrotu do źródła bytu, ekstatycznego zlania się z Absolutem, jako powszechnością bezosobową. Te prądy duchowe odnowiły się w rdzeniu rosyjskiego sekciarstwa. Da się z nich wywieść i chwiejność rosyjską pomiędzy wyolbrzymioną cielesnością a rygorystycznym ascetyzmem i samowyrzeczeniem, nienawiść i podziw jednoczesny dla zła, mistyka kolektywu i pojęcie prawdy ekumenicznej, osiągalnej tylko zbiorowo („sobornoje naczało").

Uzupełnijmy teraz ten wywód dalszemi własnemi tezami: Formacja mistyczna, znamienna dla świadomości rosyjskiej, powstała z połączenia mistycyzmu orjentalnego z mistycyzmem europejskim, helleńsko-chrześcijańskim. Punktem wyjścia był tu istotnie dualizm staroperski, będący niczem innem, jak objawieniem się intymnem w złożach demonicznych jaźni ludzkiej (t. j. wewnątrz indywidualności hyperfizycznej, skażonej przez grzech pierworodny) problematu *pomieszania prawdy i dobra*, czyli sfery rzeczywistości i sfery wartości. Dążność przewrotna do takiego pomieszania, to właśnie atrybut rdzenny mistycyzmu, w którym ujawnia się złowrogie parcie ukrytych sił kakodemonicznych natury ludzkiej do wyzwolenia się i ponownego opanowania jaźni. Oto zasada tajemnicza tego, co chrystjanizm zwie grzechem pierworodnym (upadkiem moralnym), a czego ponowne odtworzenie wśród ludzkości obecnej reweluje on pod alegorją Antychrysta. Gnostycyzm stanowi dopełnienie systematyczne tego starodawnego dualizmu mistycznego i zarazem pierwsze, osiągnięte przez mistycyzm, rzeczywiste pomieszanie prawdy i dobra, zachodzące w ten sposób, że idea spekulatywna Absolutu i idea praktyczna nakazu moralnego (Słowa) zostają wyzute z swoich cech rozumowych i ze swej heterogeniczności, a zlewają się obydwie w jednej i tejsamej dążności intymnej do odtworzenia się, w głębi jaźni, jej indywidualności skażonej, *energji demonicznej*. Energja ta „antychrystowa" zostaje tu wzięta za Absolut, do którego mamy powrócić, jako do pierwotnego źródła rzeczywistości, jednocześnie staje się ona atrakcją nakazu moralnego, kierując ku sobie cały wysiłek woli (wolności samorzutnej) osobnika. Powstaje tak jednocześnie fałsz i grzech. W miejsce *mocowładności stwórczej*, czyli wolności naszego ja absolutnego, mającej rozwinąć się w nas jako władza stworzenia się własnego, ponad sferą skażonej rzeczywistości (konieczności), w sferze powinności moralnej, rozwija się *mocowładność mistyczna*, niezdolna nigdy wznieść się na poziom świata moralnego, ale dość potężna, by restytuować w nas energję starego świata grzechu, czyli dokonać naszego samozniszczenia. Tak tedy energja ta demoniczna da się zdefinjować najogólniej, jako *zdolność uczestnictwa w stworzeniu świata przez jego niszczenie*. Obawa i szukanie jednoczesne tej władzy fatalnej to właśnie „przeczucie Antychrysta".

(c. d. n.) *Jerzy Braun.*

---

[1]) „Kościół Starego Rzymu upadł wskutek herezji apolinaryjskiej, Kościół zaś drugiego Rzymu, czyli Carogrodu, zburzyli potomkowie Hagary. Lecz Kościół obecny Trzeciego Rzymu — Twej oto dzierżawy — lśni bardziej niż słońce... Wiedz zatem, że dwa Rzymy upadły, trzeci stoi niewzruszony, a czwartego nigdy nie będzie" (z listu Ihumena Philotheosa do Iwana III-go).

[2]) Co zresztą wcale nie dowodzi niższości Kościoła Wsch., który przeciwnie posiada charakter wybitnie rozumowy.

Kartki z notatnika

Jedno z najtrudniejszych zagadnień: istota komizmu.

Żadna ze znanych mi teoryj (Schopenhauer, Bergson...) nie zadawala. Sądzę, że rozwiązania należy szukać w rdzennej dążności rozumu do prawdy. Jeżeli nie całkowitem wyjaśnieniem, to w każdym razie jednym z głównych składników poczucia śmieszności jest zadowolenie, spowodowane sprawnem dostrzeżeniem błędu (swojego, częściej zaś cudzego) i błyskawicznym przeskokiem do prawdy. Im bystrzejszy umysł, tem subtelniejsze jego poczucie komizmu. Dzieciaka śmieszy świnia w cylindrze, gdyż łatwo stwierdzić odrazu, że cylinder nie jest przeznaczony dla świni. Matematyk nieraz się zaśmieje, wpadłszy na szczególnie proste i zgrabne rozwiązanie zadania. Ja się nie roześmieję, gdy zamiast spodziewanego cukierka wezmę do ust kawałek mydła, bo moja przykrość usuwa dla mnie komizm; ale niewybrednego widza ta moja dekonfitura może ubawić.

*

Usus językowy urąga czasem najprymitywniejszej logice. Czy może być coś dzikszego od zwrotu: „Nie ja to napisałem"? *Nie ja*, więc kto inny, ale *napisałem*, więc właśnie ja! Tymczasem „nie ja to napisał" brzmiałoby nieznośnie.

*

Kto wie, czy duża część uroku powieści kryminalnych i plotkarstwa nie polega na tem: Cieszy mnie, że oto dzieją się różne świństwa, a ja nie muszę się z nich tłumaczyć przed innymi ani przed sobą, bo właśnie tak szczęśliwie się składa, że tym razem owe świństwa nie są moje.

*

Zło tylko wtedy jest złem „absolutnem", gdy jest autoteliczne, t. zn. mające tylko samo siebie na celu. Celem kradzieży nie jest kradzież, ale zdobycz; w olbrzymiej większości wypadków złodziej wolałby nie kraść, gdyby zdobycz mogła mu się dostać w jakiś inny sposób. Tak napozór niewinne przeklinanie — jest właściwie bliższe „zła chemicznie czystego". Klniemy *wyłącznie* poto, aby uczynić coś w naszem przekonaniu zdrożnego, szpetnego. Przełóżmy klątwę na język, w którym dane zestawienie wyrazów nie przedstawia nic rażącego, a przestanie nam ona sprawiać satysfakcję.

*

Edgar Wallace mógłby powiedzieć: Łatwiej jest napisać księgę, aniżeli przeżyć jeden dzień bez — napisania księgi.

*

W nawpół już zapomnianym dziele Antoniego Bukatego p. t. „Polska w apostazji i w apoteozie", jest bardzo ciekawy psychologiczno-językoznawczy ustęp który przytaczam w całości, zachowując nawet i cudaczną pisownię:

„Język, jako wyraz uniwersalności w reprezentaciach, wyraźnie objawia przenoszenie wirtualności twórczej Słowa w massę narodową: jakoż, dość mówić po polsku, aby ten język umieć. Nie tak się ma rzecz, z innemi językami; a przecież, to tylko jest cechą języka ogólnego, języka człowieczeństwa. Co większa: język ten da się wywieść z jednego słowa, i wrócić do niego, z całą ścisłością matematyczną: język, nad którym prawie nie pracowano spekulacyjnie; wykształcony tylko rozumem praktyczno-narodowym; który, każdemu wyrazowi równość prawa nadając, każdego znaczenie, wirtualnością Słowa ożywione, pod jej znamieniem, jednoczył w zupełność mowy, przez się wirtualno-twórczej. Ktokolwiek ma najmniej uczucia Mowy Polskiej, wnet, jeśli nie zda sobie sprawy logicznej, przeczuciem odpowie, iż tym wyrazem jest JA, które to, znaczenie swe absolutne przenosząc na każdy drugi wyraz, gruntuje absolutność jego, mocą własnej wirtualności; oba, gruntują absolutność wspólną; i tak, zupełność mowy ludzkiej narodu w którym człowiek jest człowiekiem. Takie JA, nietylko że niewiedzie do Egoizmu, owszem, rozlewając swą wirtualność na całą mowy rozległość, czyni ją mową wolną. — Jest drugi język w Słowiańszczyźnie, zupełnie mu przeciwny, a gruntujący się na absolutnem znaczeniu słowa TY. Takie Ty, jest wyrazem wywierającego się JA na drugość, nie dla jej ożywienia własną wirtualnością, tylko do zmaterjalizowania, do podeptania. Jest to język absolutnego Despotyzmu, i nowożytnego, w świecie chrześcijańskim, barbaryzmu, — Język Rossyjski. Kto tylko zna jego ducha, ten wie, że tam JA prawie nieznane, a TY jest w ciągłem użyciu, np. *Kak ty smieł*,—sam akcent jest wiecznem uderzaniem, przyciskiem wywierania się na drugość, despotycznym, rozwścieklonym hukiem, jak pięść ustopniowanego żołdaka policzkująca bezprzestannie, prawie do zbryzgania szczęk, zbydlonego żołnierza".

Pomijam inne uwagi, mniej lub więcej słuszne; ale spostrzeżenie co do „niejaźniowego" charakteru mowy rosyjskiej jest niezaprzeczalnie trafne i zastanawiające. Zilustruję to znamiennemi przykładami.

Tam gdzie Polak — w utartych, co chwila powtarzanych zwrotach — posługuje się osobą pierwszą liczby pojedynczej, Rosjanin jest zawsze niemal bezosobowy: Dziękuję — *spasibo* („zbaw Boże"); przepraszam — *izwinitie* („uniewinnij"); proszę (gdy wyrażam prośbę) — *pożałujsta* (mniej więcej tyle co „wyświadcz"); proszę? albo słucham? (gdy niedosłyszałem) — *czto wy? kak?*; proszę (gdy wyrażam przyzwolenie)—*izwoltie* („racz"); żegnam — *proszczaj* („wybaczaj"); witam — *dobro pożałowat*, (tyle co „être le bienvenu"); ciekaw jestem — *liubopytno* („ciekawo")...

Kiedy mowa o posiadaniu, Rosjanin przenosi podmiot z posiadacza na posiadany przedmiot: mam pieniądze, nie mam pieniędzy — *u mienia jest dieńgi, u mienia niet dienieg* („u mnie są, u mnie niema"...).

W czasie przeszłym czasownik rosyjski ma tylko jedną formę dla wszystkich trzech osób, także właściwą osobę można wskazać jedynie zapomocą zaimka; więc: ja był, ty był, on był... Tymczasem Rosjanin w mowie potocznej prawie zawsze opuści ów zaimek osobowy: byłem wczoraj w teatrze, widziałem pańską siostrę — *był wczera w tieatrie, widieł waszu siestru.*

*

Współwięzień dał hrabiemu Monte Cristo wskazówki, jak znaleźć ukryte na wyspie skarby: „Będziesz szedł tak a tak, trafisz na ścieżkę, pójdziesz nią i dojdziesz do drzewa, pod którem..." etc. Hrabia trzymał się wskazówek ściśle, trafił na ścieżkę, udał się nią i dotarł — nad brzeg morza, gdzie żadnego drzewa nie było. Zdjęła go rozpacz. Wtem błysnęła mu myśl, że może należało iść tą samą wprawdzie ścieżyną, ale w odwrotnym kierunku. Uczynił tak i skarby znalazł.

Na myśliciela (podobnie jak na... detektywa) bardzo często czyhają błędy, związane z jednokierunkowością rozważań. Kto chce rozmyślać nietylko porządnie, ale i odkrywczo, powinien zawsze mieć na podorędziu zwrócone do siebie samego pytanie: „Czy zagadnienie odwrócić się nie da? Spróbujmy".

— Dlaczego *wszystkie* kulki powietrza przylepiły się do ścianek tego słoja z wodą?

— Spróbuj to odwrócić. Może w wodzie pozostały — t. zn. nie wypłynęły na powierzchnię — tylko te pęcherzyki powietrza, którym się powiodło przywrzeć do ścianek słoja. Nieprawdaż?

*

Smutny apoftegmat pana C.:

— Za nami cmentarz coraz większy, przed nami cmentarz coraz bliższy.

*

Pani... opowiedziała nam zupełnie jednoznaczną anegdotkę i zarumieniła się jak peonja. Anegdota trochę nas zasmuciła, rumieniec pocieszył.

Dziecko słucha z wielkiem zajęciem, gdy mu czytamy bajkę, którą umie na pamięć od a do zet. Zawsze mię to dziwiło. Toteż wdzięczny jestem pani H. za wyjaśnienie, zupełnie — sądzę — trafne. Twierdzi ona mianowicie, że w danym wypadku przyjemność dziecka jest bardzo zbliżona do tej, jaką nam sprawia słuchanie muzyki; czyli, że ma ona cechę nie poznawczą, tylko uczuciową. Tu dziecko nie pragnie się niczego dowiedzieć, poprostu pragnie ono raz jeszcze pogrążyć się w miły nastrój, którego już przedtem doznało czy doznawało.

*

Najmniej podziwiam czystość niezapisanej kartki. (Uwaga dla niedomyślnych: jest to przenośnia).

*

Co stanowi urok *zabawy?* Łatwość dokonywanej czynności? Ależ piłka nożna wymaga większego wysiłku niż np. sprzątanie! Brak przymusu? Ależ reguły gry bywają nader rygorystyczne!

Wolność i konieczność stanowią we dwójkę naczynie, nadające kształt rozlewnemu żywiołowi rzeczywistości ludzkiej. Wolność jest przyjemna, konieczność przykra. Usunąć konieczności nie można, gdyż natychmiast zanikłaby i sama rzeczywistość. Ale można zrozumiawszy jej celowość, utożsamić z nią swoją wolę, a wtedy przestanie ona być *przymusem*. Otóż zabawa daje miłe poczucie takiego działania, którego pierwiastek konieczności jest *dobrowolnie przyjęty*. Znieść ten ostatni warunek — a zabawa się przeistoczy w uciążliwą robotę. I odwrotnie: praca, wykonywana samorzutnie i twórczo, nabiera cech zabawy (cf. „Konkursy taneczne" — i — „Bawię się piórem").

*

„Dał mi złotówkę i poszedł z Panem Bogiem". „Dał mi dwa grosze i poszedł do licha".

*

Redaktor J. B. opowiadał mi o swym znajomym, etymologu-amatorze. Nie wiem, czy jego pomysły dałyby się obronić ze stanowiska lingwistyki naukowej; ale są naprawdę ciekawe. Naprz. wyraz *Bóg* (imię Istoty potężnej i groźnej) wywodzi on z onomatopei, naśladującej uderzenie pioruna, bach! boch! — Jakoż zdaje mi się, że we wszystkich językach europejskich słowo to zaczyna się na spółgłoskę wybuchową: Theos, Deus (brzmieniowo bardzo bliskie do Zeus, boga-gromowładcy), Bóg, Gott (brzmieniem zupełnie przypomina nasze *grzmot*).

Dobro (= to co jest pożądane, co chcielibyśmy posiadać) wyprowadza on z dobrać, czyli brać do siebie, zagarniać.

*

Adler chce usunąć z wychowania *wszelki* przymus. Zasada, gruntownie fałszująca rzeczywistość, której nierozłącznemi współczynnikami są wolność i konieczność. Gdy chcę, żeby dziecko nie ruszało nic na moim biurku, mam je o to p r o s i ć. No, a jeśli się nie zgodzi? czy mam dać za wygraną? Tkwi w tem kłamstwo: wytworzę w umyśle dziecka złudzenie, że decyzja zależy od jego przyzwolenia, gdy tymczasem zachodzi tu konieczność uszanowania *mego* prawa. „Prawo chroni osobę od zakusów złej woli na nią. Prawo czyni wolność osoby ludzkiej niezależną od cnót i wad innych ludzi, od ich poziomu moralnego, od ich widzimisię. Prawo umożliwia wolność osobistą nawet przy istnieniu zła, przy złej woli ludzi. Rosjanie mieszają prawo z moralnością i uzależniają los osoby od świadomości moralnej innych, od ich cnót. A przecież jest wolność, która winna mi być poręczona nawet przy bezecności ludzi, przy ich skłonności do gwałtu" (Bierdiajew *Fiłosofija nierawienstwa*). Nie mam prawa kazać dziecku bawić się, gdy ono tego nie chce — gdyż to dziedzina jego wolności; ale powinienem mu wpoić, że istnieje również dziedzina wolności innych ludzi, którą skolei ono m u s i uszanować, czy chce czy nie chce. Nie mam nawet obowiązku tłumaczyć dziecku, dlaczego nie pozwalam ruszać mego kałamarza; lecz ja osobiście wolałbym to zrobić, ażeby dziecko nie sądziło, że się powoduję kaprysem.

Cz. Jastrzębiec Kozłowski.

Jeszcze o harmonice Skriabina

(Zdaję sobie sprawę z tego, że artykuł niniejszy jest zbyt specjalny i może niezupełnie właściwy w piśmie nie fachowo-muzycznem. Wobec tego jednak, że poza zbyt rzadko ukazującym się „Rocznikiem muzykologicznym" niema teraz w Polsce fachowo-muzycznego pisma, w którem by można było umieszczać ściśle teoretyczne i nie mające szczególnie aktualnego znaczenia prace, oraz wobec tego, że „Zet" nigdy nie uchyla się od drukowania artykułów z zakresów jak najbardziej specjalnych — pozwalam sobie do tego pisma z takim artykułem się zwrócić).

* * *

W ostatnich latach po okresie obojętności wzmogło się znowu w Polsce zainteresowanie twórczością Skriabina, tym razem teoretyczne. Ukazała się Monografja *Glińskiego,* oraz parę artykułów, z których najciekawszym była duża rozprawa dr. Zofji *Lissy,* [1]) będąca próbą nowego i oryginalnego ujęcia harmoniki Skriabina. Wprawdzie od ukazania się tej pracy minęło już kilka lat, ale jest to zagadnienie tak interesujące i ważne dla muzykologji ogólnej, że chciałbym również poświęcić tej sprawie parę uwag.

Znamy kilka interpretacyj harmoniki skriabinowskiej [2]). Pierwszą z nich, opracowaną przez najwybitniejszego skriabinologa rosyjskiego *L. Sabaniejewa,* była teorja alikwotowa [3]). Akordy Skriabina były według niego oparte na szeregu przydźwięków naturalnych i oprócz pierwszych 6 alikwotów (z których się składa trójdźwięk majorowy) zawierały jeszcze przydźwięki: 7-my, 9-ty, 11-ty, a w późniejszych utworach 13-ty. Toteż w tej interpretacji akord podstawowy „Prometeusza" *c-fis-b-e-a-d* składa się z 8 (1)-go, 11-go, 14 (7)-go, 10 (5)-go, 13-go i 9-go alikwotów, odpowiednio przetransponowanych o oktawę. Trudności tej interpretacji polegają na dwóch faktach: 1) w późniejszych od „Prometeusza" utworach opiera się częstokroć Skriabin na akordach, zawierających dźwięki nie należące do serji alikwotów oraz 2 owe dodane przez Skriabina alikwoty nie mieszczą się w systemie temperowanym i różnią się nieco od dźwięków *b, d, fis i a,* które wchodzą w skład akordu „prometejskiego".

Rozważymy później szczegółowo wyjście, jakie znajduje teorja alikwotowa z tych trudności. W każdym razie oparcie harmoniki skriabinowskiej na tych dalszych przydźwiękach jest równoznaczne z traktowaniem jego twórczości jako ultrachromatycznej, co też wyraźnie podkreśla Sabaniejew. Pogląd przeciwny reprezentuje Mateusz Gliński, który w swem sprawozdaniu z odczytu Sabaniejewa [4]) zwraca uwagę na to, że Skriabin w twórczości swojej niczem nie zaznaczył jej ultrachromatycznego charakteru; akordy jego zawierają wprawdzie 11-ty i 13-ty alikwoty, ale jest to właśnie „nowym etapem utrwalenia współczesnej skali temperowanej". Powołuje się Gliński na „historję" 7-go przydźwięku, który już oddawna był używany w harmonice tradycyjnej. Wciśnięty w ramki temperacji wydawał się początkowo zbyt wysoki, — ale z biegiem czasu słuch nasz tak się z tem oswoił, że reaguje na naturalny alikwot 7-my (np. *es* w szeregu naturalnych dźwięków waltorni) jak na ton fałszywy. Analogiczny los przewiduje Gliński dla 11-go i 13-go przydźwięków. Jeśli zaczniemy uważać harmonje skriabinowskie, tak jak chciał ich twórca, za konsonanse, wówczas oswoimy się z fałszywem brzmieniem tych przydźwięków na instrumentach temperowanych i włączymy je w system nowej harmonji właśnie w tem „nieprawdziwem" brzmieniu. Będzie to jeszcze jeden sukces temperacji.

Podejście dr. Lissy jest odmienne. Nie zajmując się specjalnie genezą harmoniki Skriabina i nie ulegając tradycjom skriabinologji, stosuje autorka metodę analityczno-opisową, opartą bezpośrednio na dziełach twórcy „Prometeusza". W wyniku tych badań ustala, że muzyka Skriabina opiera się na systemie sześciotonowego centrum brzmieniowego, które zawiera materjał dźwiękowy całego utworu (jest więc skalą podstawową) i jest wyznaczone przez akord zasadniczy, składający się potencjalnie [5]) ze wszystkich dźwięków tej skali. Dr. Lissa wyróżnia następujące 4 skale podstawowe (op. cit. str. 328):

1) *Prometejska: c, d, e, fis, a, b,* (dająca się wykryć już w op. 58, a w pełni zastosowana po raz pierwszy w „Prometeuszu" op. 60),

2) *c, des, e, fis, a, b* (ukazująca się po raz pierwszy w 6-ej sonacie, ale od tej chwili dominująca),

3) *c, des, e, fis, g, b,* } rzadkie
4) *c, d, es, fis, a, b.* }

Odrzucając więc alikwotowo-ultrachromatyczną teorję, uważa dr. Lissa twórczość Skriabina za pewnego rodzaju stadjum wstępne muzyki 12-półtonowej i zwraca uwagę na to, że ostatnie utwory Skriabina, a więc przedewszystkiem op. 74 nie mieszczą się w systemie centrum brzmieniowego i są już czysto atonalne.

Wszystkie te interpretacje są słuszne, jeżeli chodzi o stronę opisową i każda z nich w pewien konsekwentny i systematyczny sposób tłumaczy harmonikę Skriabina. Zdaje się więc, że nie można rozstrzygnąć, która z nich jest prawdziwa, albo też, przy pewnych zastrzeżeniach, niektóre z nich mogą być słuszne naraz. Zwolennicy interpretacji tradycyjnej, jak też Sabaniejew i jego „następcy" za punkt wyjścia biorą *genezę* harmoniki Skriabina, starają się odgadnąć jej intencje. Ale już w tezie Glińskiego przebija się przekonanie, że ostatecznem kryterjum jest dla nas tylko dany fakt: utwory Skriabina w tej postaci, w jakiej on je sam zapisał. Jeszcze bardziej akcentuje tę pozytywną metodę dr. Lissa, poprzestając na stwierdzeniu tych faktów i ograniczając się do ich szczegółowego opisu, rezygnując natomiast z badania genezy i intencji harmoniki Skriabina. Czyż więc dyskusja na temat słuszności tej lub innej interpretacji nie będzie jałowa? Czy jej ostatecznym wynikiem nie będzie najwyżej rozstrzygnięcie, i to problematyczne, czy należy Skriabina uważać za prekursora Háby, [6]) czy też za poprzednika Schönberga?

Wydaje mi się, że rozstrzygnięcie pomiędzy temi teorjami (właściwie usyntetyzowanie ich wszystkich z usunięciem tego, co nie zgadza się z faktami) nie jest bez znaczenia, o ile za dane fakty będzie się uważać nietylko utwory Skriabina, w tej postaci, w jakiej są zapisane, ale również pewne czynniki, pozwalające nam stwierdzić, jak *odczuwał on sam* swoje akordy i jakie były jego intencje. Jeśli chodzi o czysto teoretyczną analizę pewnych zasad twórczości muzycznej, znakomite usługi może oddać metoda pozytywna, jaką stosuje dr Lissa; metoda ta okazuje się jednak niewystarczającą, jeśli chodzi o zanalizowanie i wytłumaczenie charakteru danej twórczości i jej *działania artystycznego.* Na upartego można przecież fugi Bacha interpretować jako dzieła atonalne, opierając się jedynie na materjale nutowym, w którym *bezpośrednio* związki tonalno-funkcyjne, tak jak je odczuwał Bach, nie są oznaczone. Podobnie, przy pewnym wysiłku, można próbować tłumaczyć w świetle zasad tradycyjnej harmoniki i klasycznego kontrapunktu utwory Schönberga. Będzie to jednak analiza teoretyczna, która wcale nie wpłynie na to, że przy słuchaniu Bacha będziemy odrazu wyczuwali „tonacyjność" tych utworów, której nie wyczujemy w muzyce Schönberga. Wynikać to będzie zapewne z faktu, że tak, a nie inaczej odczuwali te zasady sami twórcy.

Analiza tego zjawiska nie może być idealnie ścisła, gdyż zawsze występuje nieadekwatność nastawienia muzycznego twórcy i słuchacza, nie sądzę jednak, by ta metoda nie była naukowa, gdyż pomimo nieścisłości i wahań, zależnych od muzykalności badanych osobników, jest faktem niezaprzeczalnym i dającym się analizować, że te same trójdźwięki będą dla nas miały zupełnie inny charakter w dziełach Palestriny, niż np. u Beethovena, bo wyczuwamy cały „klimat utworu, genezę i łączność wzajemną jego funkcyj.

Zanim przejdziemy do zagadnienia, w jaki sposób możemy zanalizować „klimat" harmoniki skriabinowskiej, pozwólmy sobie na małą dygresję, dotyczącą wspomnianego już pytania, czy Skriabin był prekursorem ultrachromatystów, czy też muzyki 12-półtonowej. Zagadnienie to nie jest tak bardzo nieistotne, gdyż np. dr Lissa, opierając się na swej interpretacji harmoniki Skriabina, jako stadjum wstępnego do systemu Schönberga, traktuje to zestawienie jako argument na korzyść żywotności muzyki 12-półtonowej. [8]) Otóż tego rodzaju interpretacja muzyki skriabinowskiej nie da się utrzymać, o ile się uwzględni nietylko napisane nuty, ale również wspomniany „klimat". Dlatego, by uważać Skriabina za prekursora Schönberga, niewystarczy stwierdzić, że wyszedł on poza ramki znanych tonacyj; trzeba jeszcze wykazać, że zerwał on wogóle z „tonacyjnością" jako zasadą. Używam tu może niebardzo zręcznego terminu „tonacyjność" dla uniknięcia zbyt wieloznacznego słowa „tonalność", zwłaszcza, że moje pojęcie tonacyjności różni się nieco od ujęcia tonalności przez dr Lissę. [9])

Najogólniej określam tonacyjność jako: 1) selekcję pewnych tonów spośród całej dostępnej nam skali dźwiękowej (wszystko jedno czy półtonowej czy ćwierćtonowej — to na istotę rzeczy nie wpływa: ważnem jest, że istnieją tony *obce* dla danej tonacji), oraz jako 2) istnienie funkcyjności pomiędzy poszczególnemi tonami tej selekcji, wytwarzającej pewną hierarchję i różnicę napięć energetycznych w łonie tej tonacji. Ta hierarchja *dana jest przed* utworem i nie wypływa dopiero z akordu lub motywu podstawowego, jak tego chcą atonaliści.

Otóż taka tonacyjność cechuje muzykę Skriabina i zasadniczo obca jest konsekwentnym atonalistom. Pomijając już mniej ważne różnice między Skriabinem a Schönbergiem (jak to, że skale Skriabina są właściwie odmianą *jednej* skali i istnieją niejako przed utworem, a nie wynikają z pewnego uporządkowania tonów *innego dla* każdego utworu jak u Schönberga, oraz, że czynnikiem konstrukcyjnym u atonalistów jest motyw, u Skriabina zaś akord) nie możemy zignorować faktów następujących: 1) centrum brzmieniowe Skriabina reprezentuje pewną selekcję, wobec której *istnieją tony obce,* 2) w planie nowej harmoniki posługuje się Skriabin dawną techniką tonalną, jak zaczynanie i kończenie utworu tą samą transpozycją skali podstawowej, techniką, którą on dawno zarzucił w swych wcześniejszych tonalnych kompozycjach. Ważna rola trytonu w związkach akordowych i predylekcja do używania w basie I, IV, lub VII dźwięku akordów świadczy o tem, że Skriabin wyczuwał hierarchję w łonie skali podstawowej. Dr Lissa sama stwierdza te różnice, nie uważa ich jednak za zasadnicze. Mojem zdaniem wspomniane właśnie cechy twórczości Skriabina pokrywają się w zupełności z podanem wyżej określeniem tonacyjności i wystarczają do tego, by uważać, że celem Skriabina było *wytworzenie nowej czy nowych tonacyj,* nie zaś zniesienie samej zasady tonacyjności, a więc tendencja zasadniczo sprzeczna z tendencją schönbergistów. Przy bliższem zbadaniu genezy harmoniki Skriabina postaram się wykazać, że te nowe tonacje nie miały się pokrywać ze skalami podstawowemi, które miały być tylko jedną z funkcyj harmonicznych tych tonacyj oraz, że te tonacje miały być ultrachromatyczne.

(C. d. n.)

Konstanty Régamey.

[1]) Dr. Zofja Lissa: „Harmonika Al. Skriabina" Kwartalnik Muzyczny, 1930, Nr. 8.

[2]) Chodzi mi tu oczywiście o najoryginalniejszy typ tej harmoniki, ten, którym się zajmuje dr. Lissa.

[3]) Por. np. jego książkę: „Skriabin", drugie wydanie — Moskwa, 1923, str. 106 — 130. Interpretację alikwotową przyjmuje również *Hull,* „Scriabin, the Great Russian Tone-Poet", 1927.

[4]) „Russkaja Muzykalnaja Gazeta", 1915, Nr. 50. Por. również monografję Glińskiego „Skrjabin", Warszawa 1934, str. 75—80.

[5]) W praktyce bowiem akordy skriabinowskie zawierają przeważnie tylko pewne wycinki skali podstawowej.

[6]) Lub nawet, według Sabaniejewa, za twórcę znacznie dalej sięgającego w ultrachromatyzm, niż współcześni „ćwierćtonowcy".

[7]) Patrz dr. *Z. Lissa* „Politonalność i atonalność w świetle najnowszych badań", Kw. M., 1930, 6—7 zeszyt, str. 230—234. Analogje formalne w muzyce Skriabina i Schönberga, podkreśla również dr. Stefanja *Łobaczewska* (w artykule „Problem formy w muzyce współczesnej", Monografja zbiorowa „Nowa Muzyka", 1930, str. 17), zwracając jednak uwagę na „całą przepaść stylistyczną, zachodzącą pomiędzy światem muzyki tych obu twórców".

[8]) „Politonalność i atonalność", str. 195—199.

[9]) Sądził błędnie np., jak zresztą wielu muzyków, że *cis* jest wyższe od *des.*

ANTONI MADEJ

Do Jerzego Brauna

U progu piątego jego roku walki o myśl w kraju bez-myślnych.

I.

Tak to, tak, panie Jerzy, bywa, iż idee,
to piołun gorzki. U nas to się ceni,
co, jak fontanna wodę miękką leje
i tak powierzchu tęczy się i pieni,
że wywołuje zachwyt — o, zachwyt mydlany —
jakoże słowa pryskają c a c a n e!

II.

U nas tak bywa! Nie inaczej zgoła
tysiąc się mędrków puszy i indyczy:
„Panie, r e a l n i e j — m ó w i ę — z ż y c i e m — wołam —
niech się pan prosto, gminnie wyjęzyczy!"
Tak to, tak, nasi przezacni Sarmaci,
innej nad gminną nie uznają racji!

III.

Cóż u nas?! Głoszą w narodzie najpierwsi,
że filozofja, no, owszem: „Na niby,
to nawet ujdzie!" — lecz grzmiąc łapą w piersi,
z godnością prawią: „A jegomość czyby
nie jął się czynu, hm, państwotwórczego?
Zobaczylibym, co byłoby z tego".

IV.

U nas, ba, owszem, wymachiwać mieczem
to można, to zawsze popłaca!
A myśli? Kto zna się u nas na tej rzeczy?
W tem całkiem nie celuje nasza sławna nacja.
„He, kogóż z wielkich mamy w tym zawodzie? —
możeby jaśniej wyłożył dobrodziej".

V.

„Sarmata, panie, filozofem? bujda!
Wszystko w tym względzie Niemcowie zrobili.
Hegel — mówię — Hegel i Marx, owszem, ujdą,
Wroński? ph!... mistyk, gmatwa, ględzi, myli,
jakoweś tam tabele i Prawa Stworzenia,
eh, panie, toż to istne bajdurzenie!"

VI.

„Ho, ho, filozof tęgi, to ten Nietzsche,
co „wolę mocy" nam wykoncypował,
a koncepcje Polaków są naprawdę niczem!
Szkoda mitręgi! Nie filozofować,
lecz życie cenić i unikać n u d y!
terrestryzować się, och, bez obłudy!„

VII.

Więc, panie Jerzy, sam to widzisz przecie,
jakie są u nas dostojne systema:
Życie się sławi, ideę w sekrecie
trzeba chować! Idei n i e m a,
chociażby dla cię była dotykalna,
szabliści krzyczą: całkiem n i e r e a l n a!

VIII.

O, panie Jerzy, opłaciż się żmudnie
wybiegać myślą ku sferom Zeusowym,
gdy najjaśniejszy nawet blask w południe
wykpią szyderczo: „strasznie mgławicowy!" —
i poczną butnie, wzniośle się uśmiechać,
sprytni dowcipem i mądrością W i e c h a!

IX.

Możebyś jakieś napisał „humory"
wierszów nie więcej, niż jurnych trzynaście,
to w Akademji miałbyś wtedy fory
i do koloru dobierał i maści
trabantów hufiec i chodziłbyś w famie,
jak elegantka w wytwornej piżamie!

X.

Możebyś jakieś napisał poema,
no, dajmy na to, w tym naprzykład sensie:
„Astur, Mastur i głaz" — o drzewie, o mięsie,
bo to koncepcja, konstrukcja i temat,
i afirmacja świata nadzwyczajna,
w nowości świeża, w proficie — wydajna!

XI.

Mój panie Jerzy, u drabin wieczności
pousiadali już „wielkosłoneczni".
Oni najlepiej wiedzą o polskości,
co się w pył zetrze, a co się uwieczni,
i tajemnicą władając poklasku,
publikę wodzą na reklamy pasku,
i tworzą życie realne, rozumne...
...Takie J o w i s z e z n i c h b y w a j ą d u m n e!...

XII.

A Zet?! O, jakaż to jest rzeczywistość,
gdy „rzeczywistym bądź" — wołają wokół?
Jaka to głębia i jaka to czystość,
gdy szkłem się naród bezidei okuł?
i pod tą mroźną skorupą pancerza
p r a w d y nie szuka, c e l u nie zamierza!

XIII.

Tak tłuc się możesz jeszcze lat dziesiątek,
lub dwa dziesiątki, albo... już nie powiem...
łzy mi się żalu rozbiły w tem słowie
i myśli całej zagubiłem wątek...

XIV.

Cóż, panie Jerzy, rycerzu z la Manczy?
Komu ty jedziesz i ku jakim stronom?
Jaki ty taniec pośród mieczów tańczysz?
I jaki z ciebie wieszczący astronom?

XV.

No, tak, bywa to, bywa,
że pono nawet pszenica odżywa,
co w faraonów przeleżała grobie
lat pięć tysięcy, a może i więcej —
błyśnie uśmiechem w zieleni dziewczęcej
i powędruje znów ku słońcu sobie.

XVI.

Mój sławny przodek, jak legenda głosi,
tak długo łzami ziemię suchą rosił,
aż owa pałka zbójecka z jabłoni
wyrosła w drzewo, kwiat się na niej spłonił,
a potem owoc sypnął złotodajny...
...Takie to dziwy ma świat nadzwyczajne...

XVII.

Więc, panie Jerzy, jedź dalej swym szlakiem,
przez polskiej ziemi ugorne odludzia,
zawsze ten samy i zawsze jednaki,
wierzący w przyszłość i że się obudzą,
sen zetrą złudny z ócz nasi rodacy
i, że się wreszcie zabiorą do p r a c y,
i, że się wreszcie zabiorą do s z t u k i,
i na r e l i g j ę rzucą snop promieni,
i że wogóle zaczną się przemieniać...

XVIII.

Ja, panie Jerzy, ja na swojej szkapie
wraz z Tobą smętno-ochotnie poczłapię
i, znając twoje porażki i boje,
poprawiam popręg i szykuję zbroję!...

Cesarstwo Polskie

Artykuł niniejszy drukujemy jako dyskusyjny, zapowiadając zajęcie własnego stanowiska wobec postawionych w nim tez i poruszonych problemów. W zasadzie redakcja „Zetu“ zgodna jest z autorem co do konieczności utworzenia imperjum federacyjnego — obejmującego cały obszar Europy środkowej, od Bałtyku po Adrjatyk i Morze Czarne, pod kierownictwem Polski (koncepcja ta jest jednym z fundamentalnych punktów naszego programu ideowego, zgodnym zresztą z postulatami doktryny politycznej Hoene-Wrońskiego). Inaczej natomiast wyobrażamy sobie strukturę ustrojową takiego imperjum. — Redakcja.

Na wstępie tych uwag pod tytułem, który jest paradoksalny i które wydadzą się może jeszcze bardziej paradoksalne niż sam tytuł — jedno objaśnienie i zarazem zwierzenie: Rzecz niniejsza w głównym zarysie była napisana we wrześniu 1933 r., jako artykuł na 250-lecie zwycięstwa Sobieskiego pod Wiedniem. Pytanie było czy z okazji tej rocznicy nie da się powiedzieć coś, co byłoby na przyszłość ważne; odpowiedź wypadła twierdząco. A w czasie dumań nad tym tematem, pewnej godziny wyłoniły mi się przed „słuchem wewnętrznym“ te dwa słowa, które są powyżej: Cesarstwo Polskie. Wyznam, że usłyszałem je, te dwa słowa w tem połączeniu, zdumiony i wstrząśnięty. Nie chcę pozować na iluminata żadnego! Chcę tylko powiedzieć, że droga dyskursu mego z samym sobą zaprowadziła mnie aż do połączenia tych dwóch słów — i że zostałem olśniony rewelacyjną jego nowością. Nie śmiałem podawać do druku artykułu z taką konkluzją, zwierzałem się tylko jednemu, lub paru z przyjaciół. Było to przyjmowane bez odpowiedzi. Ale dlaczego to „światło chować pod korcem“? Może nie akurat światło — tylko jedno wielkie zagadnienie, tak jaskrawo naświetlone, ażeby uraziło oczy opinji publicznej i zwróciło uwagę. Jeżeliby się okazało, że maksymalny postulat nie jest odpowiednim, to w każdym razie słuszne będą postulaty minimalne. Nie poruszam zresztą niczego absolutnie nowego, tylko rzeczy przez wielu publicystów omawiane; nowy i paradoksalny jest tylko modus tego ujęcia.

Że akurat do redaktora „Zetu“ zwróciłem się z prośbą o umieszczenie tych rozmyślań, trochę — na pierwszy rzut oka — niesamowitych i to nie jest bez kozery: Bo tu właśnie, w tem piśmie mówi się o „misji Polski“, a tą ma być skupianie przez Polskę dookoła siebie narodów słowiańskich naprzód, a to we wspólnej „nadrzędnej“ idei (kulturze), kulturze i idei syntetycznej, którąby faszyzmowi i bolszewizmowi z jednej strony, a zanarchizowanemu liberalizmowi z drugiej strony przeciwstawiając się — dała miejsce rządom ładu i wolności, rozumnie zrównoważonym, „prawa boskiego“ i „prawa ludzkiego“. Ten ideał można wziąć za własny, bez względu na wszelkie, jakie mogą zajść, różnice w filozoficznych sposobach jego dowodzenia. Otóż i to przekonanie, że trzeba wytworzyć jakieś nowe życie, atrakcyjne dla wszystkich, którzy lepszego ładu są spragnieni, a które pozostanie życiem wolnem, i że dążenie do takiego życia będzie zarazem potężną bronią przeciw propagandzie bolszewickiej i jednym z bodźców do oporu przeciw niemczyźnie — to przekonanie jest przewodnią *moralną* myślą niniejszych rozważań.

I. Przewodnią ich myślą *polityczną* jest ta, która nad nami wszystkimi ciężko zawisa: myśl o bezpieczeństwie Polski. Bez naturalnych granic, nadziani innymi, niechętnymi narodami, jesteśmy sami pomiędzy dwoma potężnymi, imperjalistycznymi narodami - państwami. Wprawdzie imperjalizm sowiecki, odkąd Sowiety zaczynają przybierać spowrotem oblicze narodowo-rosyjskie, raczej na Wschód się kieruje, i to nas nieco uspokaja; ale żadnym sposobem wykluczyć nie można, że Rosja sowiecka ponownie stanie pod znakiem imperjalizmu komunistycznego na Zachód obróconego. Wprawdzie imperjalizm niemiecki w danej chwili, acz „z bólem serca“, wyrzeka się ataku na nasze granice; ale czyż potężne dynamizmy dziejowe tak łatwo się likwidują? Jeśli atak bezpośredni nie grozi nam, to grozi *okrążenie*. A okrążenie znaczy tyle, co pozostać sam na sam z sąsiadem o wiele potężniejszym — a to zawsze, po wszystkie czasy, znaczyło tyleż co *niewola*. Niewola bolszewicka znaczyłaby tyle co *zagłada* naszej *cywilizacji;* ale niewola u Niemców — to *degradacja* naszej rasy. Jest w dziejach postęp, ale nie postęp konieczny. Wszystko i zawsze może się powtórzyć — jeśli ktoś zechce — i będzie mógł... że Niemcy chcą nowej Sparty i nowych Helotów — o tem już wszystkim chyba, z wyjątkiem zaślepieńców, wiadomo; czy będą mogli — przyszłość pokaże. A przyszłość ta w znacznym stopniu zależy od nas samych, od współczesnego pokolenia Polaków. Obowiązkiem naszym strasznym i wielkim jest stworzyć siłę Polski. Do siły trzeba wielkości. Jak nie stworzymy wielkości polskiej — to nasi synowie i synowie naszych synów i tak po wiek wieków — będą nie ludźmi wolnymi, ale motłochem podłym, haniebnym i tchórzliwym, zgrają sługusów. To są rzeczy przerażająco rzeczywiste, nie żadne majaki literackie, które grożą pokoleniom polskim, gdyby Polska nie wytrzymała, gdyby się Polska nie postarała o swą wielkość. Nas będą błogosławili Polacy co przyjdą, albo nas przeklinali.

Ale nietylko Polacy. Razem z Polską będą trzymali się lub ginęli, żyli lub gnili i wszyscy inni w tej części Europy: Rusini i Litwini, Łotysze i Rumuni, Czesi i Słowacy, a potem także Słoweńcy, Chorwaci i Serbowie. Podbicie Polski byłoby stworzeniem takiej potęgi, przed jaką nicby się nie ostało. I można z zadowoleniem stwierdzić, że już niektórym Rusinom naszym świta w głowie, iż nikt inny, tylko W.P. broni tutaj ludzkiego losu ich samych i ich pokoleń. Tylko że oni, jednostronnie, wyłącznie o bolszewickiej grozie myślą; myśl ich powinna tak się stać przewidującą i pojemną, by zrozumieć, że, choć oddzielony obszarami Wielko- i Małopolski, ten sam może im zagrozić nieprzyjaciel co Lachom. W czasach techniki tak demonicznej jak obecna, zwycięzca może całe wielkie krainy jednym łykiem zjadać!

Polska potrzebna jest nietylko Polakom. A skoro tak, to Polska ma wobec tych narodów jeden obowiązek i jedno prawo: Dla wspólnego bezpieczeństwa skupić je dookoła siebie i przewodniczyć im. Na tem polega wielkość Polski i Polski siła. Naciśnijmy tę myśl silniej: Polska ma prawo i obowiązek stać się inicjatorką i trzonem nowego *imperjum,* imperjum lub rzeszy o trzy morza opartej: o Bałtyk, o Morze Czarne, o Adrjatyk. Niech się to imperjum, ten blok, ta rzesza nazywa: B. P. A. (Balticum — Pontus — Adria). Ale Polska, a nie kto inny, tylko my Polska, musimy być jego trzonem. Więc bądźmyż *kolebką myśli* o B. P. A.

II. Ale imperjum potrzebuje trwałego organu swojej *wspólnoty,* potrzebuje *energobodźczego symbolu*. Takim organem i takim symbolem jest jak wiadomo z historji, w takich razach, *„cesarz“*. Polska potrzebuje cesarza — jeśli ma spełnić swe przeznaczenie dziejowe, jeśli ma siebie ocalić i ocalić wiele narodów. Potrzebuje „cesarza“ — a nie „króla“: Bo pierwszem założeniem jest tu *nie monarchizm,* ale *imperjalizm*. Żeby być przewodniczką i inicjatorką imperjum, trzeba *aby się Polska uczuła cesarstwem;* żeby *było* cesarstwo, potrzebny jest cesarz; że zaś cesarz dziedziczny — by walk o władzę uniknąć — przeto i *dynastja* cesarska. O cesarzu, a nie o królu mowa, bo nie król ale cesarz symbolizuje związek suwerennych państw (względnie władców) pod jego prezydencją: primus inter pares. Ci pares niech to będą jedni prezydenci republik, inni królowie, to kwestje wewnętrzne narodów; a także chcieć wchodzić w bliższe szczegóły jakiemi miałyby być związki wzajemne i z Polską tych państw - narodów, byłoby już śnieniem na jawie. Idzie o *myśl główną:* O to, żeby pomiędzy trzema morzami powstała rzesza państw, związana wspólnym ideałem życia, wspólnotą obrony, wspólnotą w miarę możności gospodarczej wymiany. Trzonem i inicjatorką tej rzeszy, która powinna być, stać się powinna Polska. A stanie się tem łatwiej, jeżeli poczuje się i ogłosi cesarstwem.

Zaroiło się od państewek i państw narodowych. Rozwój w tym kierunku był konieczny i sprawiedliwy. Ale już dziś czujemy potrzebę nowych integracyj. Potrzebę nowych, większych obszarów gospodarczych, potrzebę wytchnienia od zbyt wielu tarć i walk, potrzebę tworzenia nowego ładu, do którego niezbędnym jest pokój. Czy jest to możliwem inaczej, niż przez nowe imperja, albo rzesze? Niemcy chcą odbudować dawne „cesarstwo narodu niemieckiego.“ Nie byłaby to myśl zdrożna, gdyby nie to, że psychika niemiecka jest psychiką podboju. Sowiety są spadkobiercami imperjum rosyjskiego, a marzą o tem, żeby się stać imperjum wszechświatowem. Imperjum anglosaskie przebyło kryzys — ale trwa, i jak się zdaje, trwa silnie. Japonja chce stworzyć imperjum azjatyckie. Wszystko to imperja oparte na podboju. Rzesza bałtycko-czarnomorsko-adrjatycka powstałaby drogą dobrowolnej unji równych z równymi, wolnych z wolnymi. Kto kogo miałby tu podbijać i gnieść? Ale czyż to nie stara, polska właśnie myśl i tradycja?

III. Łatwy tu do zarzucenia szkopuł: Pomiędzy północną, a południową częścią proponowanego związku państw-narodów jest klin niemiecki (Austrja) i madziarski. Pomińmy w tych rozważaniach Węgry, które — stara enklawa najezdnicza — albo staną się najbliższymi sojusznikami Niemiec i wrócą w posiadanie swych utraconych dzierżaw słowiańskich, albo też będą musiały ulec otaczającemu światu i poprzestać — z jakiemiś może korektami granicznemi? — na swem etnograficznem terytorjum, wszedłszy w skład B. P. A. Otóż pomińmy Węgry i zatrzymajmy się na Austrji. Co do niej jest jedno pewne: że Austrja, jeśli nie uzyska szerszego życia — i wyższego — w inny jakiś sposób, to uzyskać je zapragnie przez wejście w skład III Rzeszy. Austrja obecna jest terenem walki ideowej niezmiernie głębokiej i charakterystycznej: pomiędzy patrjotyzmem typu etnicznego, a patrjotyzmem typu tradycjonalno-ideologicznego. Jeśli Austrja nie uzyska świadomości, że przedstawia pewną wielką ideję, ideję godną, aby o nią walczyć nawet z najbliższymi braćmi, jeśli nie uzyska tej gwarancji, że idei owej służąc, będzie się mogła rozwinąć politycznie, gospodarczo i kulturalnie-prestiżowo — to żadne motorowe dywizje sąsiednich mocarstw nie powstrzymają jej ludności od połączenia się z niemieckimi rodakami. Pytanie więc czy Austrja może zdobyć się na swą „austrjacką“ ideję, czy idea ta może dać jej jakąś wielkość? że o „austrjackiej idei“ tam się już mówi — to fakt. Ma to być idea przebudowy życia w duchu nie swastyckim, ale katolickim — może: katolicko-liberalnym? Czy ta idea może zastąpić wielkość geograficzną, ludnościową, polityczną? Otóż to wątpliwe; zdaje się, że jednak — poza jedną może Szwajcarją, która ma specjalne warunki — małe państewka mogą wprawdzie przyznawać się do idei jakiejś, wedle niej żyć, nią się szczycić, ale prawdziwa duma państwowo-narodowa przynależy uczestnikom wielkich, obszernych, silnych państw-narodów, a tylko taka duma mogłaby skutecznie konkurować z dumą III Rzeszy. Dlatego nie wystarcza, żeby Austrja miała swą ideję, aby się mogła ostać niepodlegle, ale trzeba, ażeby Austrjacy uczuli restytuowaną w jakiś sposób dawną wielkość habsburskiej monarchji. Pierwszym więc krokiem byłaby restauracja Habsburgów we Wiedniu, drugim w Budapeszcie. Ale to nie wszystko — nie wszystko coby danemu celowi służyło. A celem tym, nad którym się tu zastanawiamy jest, jakby tu klin niemiecko-madziarski pomiędzy słowiańskiem południem a słowiańską północą wciągnąć organicznie, psychicznie i materjalnie w obręb tego związku, na którym tyle zależy? Otóż wtedy Austrjakom i Węgrom dałoby się uczucie, że uczestniczą w jakiejś wielkości, a mianowicie w wielkości B. P. A., gdyby się ich złączyło zapomocą unji personalnej, czy tylko dynastycznej, z naczelnym i trzonowym tej rzeszy członem, tj. z Polską. Byłoby śmiesznem i naiwnem, a dla państw sukcesyjnych obrażającem, gdyby we Wiedniu miał być cesarz, tam już tylko może być arcyksiążę; co innego natomiast Austrja (i Węgry) w ścisłym związku z cesarstwem polskim, obok którego systemem trwałych sojuszów, grupowałyby się inne państwa sukcesyjne. W ten sposób też, rachunkiem politycznym a nie dowolnym wyborem, rozstrzygnęłaby się kwestja dynastji na Wawelu.

(C. d. n.) *K. L. Koniński.*

W odpowiedzi p. Al. Świd.

Nie chciałem zbytnio przedłużać mojej dyskusji z p. Kisielewskim i dlatego w odpowiedzi pominąłem szereg ważnych spraw. Fakt jednak, że pani Al. Świd. zabrała głos świadczy o tem, że dyskusja ta wywołała pewne zainteresowanie, toteż zdobywam się na trzecią już „Odpowiedź“, tembardziej, że p. Świd. stawia pewne pytania, które zasługują na uwzględnienie. Postaram się odpowiedzieć możliwie najzwięźlej. Pierwsze dwa momenty poruszone przez p. Świd. nie są właściwie polemiką, gdyż nie dążą do obalenia moich poglądów. Sam zaznaczyłem, że niepoważny geszefciarsko- efekciarski stosunek do sztuki nie jest wyłącznie cechą naszej epoki. Również zdaję sobie sam sprawę z tego, że odnalezienie i *zachowanie* swojej indywidualności twórczej nie jest rzeczą łatwą i nie każdemu dostępną. Jest jednak *conditio sine qua non* każdej prawdziwej twórczości artystycznej.

A teraz odpowiedzi na pytania. Na wstępie zaznaczam, że należy przy rozważaniu tych zagadnień ściśle rozróżnić to, co jest w muzyce obliczalne, dające się zanalizować, *a wrażenie* jakie mamy. Akordy Chopina mogą być trudniejsze w analizie niż akordy Wagnera z punktu widzenia tego lub innego systemu harmonicznego, są jednak łatwiejsze w *słuchaniu,* łatwiej wiążą się z całością, wydają się nam prostsze, logiczniejsze. Podobnie się ma sprawa z konsonansami i dysonansami. Według przyjmowanej ogólnie w akustyce teorji Helmholtza stopień dysonansowości danego współbrzmienia określa ilość *dudnień,* które jak wiadomo wynikają z nakładania fal o nierównych okresach. Decydujące znaczenie według tej teorji mają nietyle dudnienia dźwięków zasadniczych, ile ich alikwotów.[1]) Im mniej wspólnych alikwotów mają dwa dźwięki, tem większa jest ilość dudnień, tem większy dysonans. Otóż już z tej teorji wynika, że akustyka nie rozgranicza wyraźnie dysonansu i konsonansu, ale uznaje przejścia stopniowe. Ściśle biorąc nawet oktawa nie jest idealnym konsonansem, gdyż jej 8, 9, 10 alikwoty dają pewne dudnienia, jest więc raczej „najłagodniejszym“ dysonansem. Rozróżnienie tych dwóch typów współbrzmień ma podkład psychiczny, a przez to zmienny. Obserwujemy w historji muzyki stopniowe włączanie w obręb konsonansów coraz większej ilości interwałów. W średniowieczu tercję i sekstę odczuwano jako dysonans, teraz zaś wogóle trudno jest powiedzieć, gdzie znajduje się granica. Zresztą nasza wrażliwość psychiczna nie jest nawet proporcjonalna do faktów akustycznych. Gandillot[2]) porównuje dwa akordy: *c - e - g - h* i *d - f - as - h,* z których *drugi* zawiera znacznie więcej dudnień niż pierwszy, powinien więc być bardziej dysonujący, tymczasem my wszyscy odczuwamy *pierwszy* akord jako bez porównania silniejszy dysonans. Gdybyśmy za fizyczną miarę dysonansu przyjęli inne teorje naprz. postulat prostych stosunków pomiędzy interwałami (co matematycznie wyraziłoby się w ten sposób: im mniejszą wspólną wielokrotną mają dwa dźwięki mierzone w ilościach drgań na sekundę, tem większy konsonans) to znowu konstatujemy niezgodność między naszem wrażeniem a akustyką.[3]) Tenże Gandillot dowodzi tego na podstawie przytaczanych już akordów. Mniej dysonujący w naszem poczuciu akord *d - f - as - h* ma dla swoich dźwięków znacznie *większą* wspólną wielokrotną niż bardziej dysonansowe *c - e - g - h*.

Tyle w sprawie dysonansów. Co do tego czy muzyka dawniejsza lub wschodnia wydały arcydzieła przewyższające naszą muzykę symfoniczną XIX-go wieku nie umiem nic powiedzieć, bo nie wierzę w możliwość bezwzględnego sądu estetycznego. Dla ludów wschodnich ich muzyka bez wątpienia przewyższa Bacha i Beethovena. Dla mnie, chociaż jestem orjentalistą, muzyka wschodnia specjalnego uroku nie przedstawia, natomiast wstrząsająco działają na mnie niektóre arcydzieła średniowieczne. Nie wiem jednak czy i tu nie działa moment egzotyzmu, gdyż naogół, jak słusznie zaznacza p. Kisielewski, nie mamy do muzyki średniowiecznej klucza, nie umiemy jej odczuć tak, jak pewnie odczuwali te dzieła współcześni. Dlatego też nie możemy twierdzić, że nasza muzyka je naprawdę przewyższa.

Co do braku melodji i „bryłowatości“ muzyki współczesnej, to sądzę, że ocena ta pasuje do dawno przezwyciężonego etapu impresjonistycznego, ale, że właśnie w muzyce najnowszej melodja występuje na plan pierwszy, a w utworach linearnych, teoretycznie przynajmniej, niema nic poza melodją. Tylko oczywiście melodja ta nie jest tak prosta i uchwytna jak dawniej (zresztą nie u wszystkich kompozytorów współczesnych) i przez swój skomplikowany, niesymetryczny, zawiły rytmicznie rysunek jest trudniejsza do zrozumienia i przez to niezawsze *wydaje się melodją*. Zresztą wkracza to właśnie w sprawę homofonicznego lub linearnego słyszenia, sprawę, o którą w naszej dyskusji wciąż potrącamy, ale która wymaga osobnego studjum, to też na tem kończę.

Konstanty Régamey.

---

[1]) Jest to właściwie słaby punkt teorji Helmholtza, gdyż dudnienia te są nieporównanie słabsze niż dudnienia dźwięków zasadniczych.

[2]) „Essai sur la Gamme“.

[3]) Można podejść do zagadnienia od innej strony i uważać za konsonans współbrzmienie, którego wszystkie tony odpowiadałyby alikwotom dźwięku zasadniczego. Na tej podstawie usiłował oprzeć swoją harmonikę Skriabin. Metoda ta jednak wchodzi w kolizję z systemem temperowanym i zawiera pozatem szereg innych wad, których nie mogę tu z braku miejsca rozważać. Ciekawych odsyłam do mego artykułu o „Harmonice Skriabina“, który równocześnie zaczynam drukować w „Zecie“.

Sprostowanie. W artykule p. Al. Świd. p. t. „Na marginesie dyskusji o muzyce“ (nr. 20) zamiast „odcyfrowanie“ ma być „wcyfrowanie“.

Istota poezji wieszczej

W kwartalniku „Marchołt“ Zygmunt Łempicki — w artykule „Literatura, Poezja, Życie“, próbuje wyświetlić stosunek wzajemny tych dziedzin, oraz sens ścisły samych pojęć literatury i poezji. Możnaby rzec najogólniej, że literatura przylega do życia, służy mu lub je przedstawia, poezja natomiast transcenduje ponad życie, wyprzedza je, tworząc dlań idealne wzory. Ten prometeistyczny, twórczy pierwiastek poezji uświadomił sobie pierwszy Shaftesbury, a rozwinęła i ugruntowała tę koncepcję estetyka niemiecka. Oto historyczny początek tego rozróżnienia; jednocześnie z niemi pojawia się też użycie terminu „literatura“ w znaczeniu pesymistycznem, negatywnem.

Ale najwyższa sublimacja poezji dokonała się w Polsce. Z. Łempicki uważa to za zjawisko niezwykle doniosłe, a zamało dotąd podkreślone.

„W Polsce — pisze on — wytworzyło się mianowicie a raczej odnowiło starożytne pojęcie *poeta - vates*, a więc poety - wieszcza, a nasza poezja wieszcza jest pogłębieniem i podniesieniem ideału wielkiej i największej poezji. W związku z tem zyskał oczywiście w Polsce pogląd na stosunek poezji do literatury, dzięki koncepcji poety-wieszcza, inne i odrębne podstawy niż w innych literaturach. W koncepcji poety-wieszcza łączyło się wymaganie najwyższej artystycznej doskonałości z przeświadczeniem o pozaartystycznem powołaniu i przeznaczeniu poezji. Ideał ten zaś zrealizował, poza trójcą wieszczów, raz jeszcze w Polsce Stanisław Wyspiański, którego twórczość ma wszelkie cechy poezji wieszczej, właśnie w okresie największego kultu poezji czystej. Wskazał on twórczości polskiej nowe drogi...“

[*Przyp. nasz:* Ten charakter wieszczy należy też przyznać niechybnie poezji Norwida. Co do teatru Wyspiańskiego, który nasi pseudo - znawcy pragnęliby zaliczyć do kategorji „literatura“, jako „interesujący“ zabytek historji, to A. Ł. Cybulski wykazał ponad wszelką wątpliwość jego znaczenie profetyczne. Słowo „wieszczy“ należy w odniesieniu do tego teatru traktować jaknajdosłowniej, gdyż intuicja twórcza poety utożsamiła się w nim z elementarnemi siłami duszy zbiorowej, kształtującemi historję, stwarzając poetycki prototyp dziejowego stawania i jasnowidząc przezto nieomylnie wypadki przyszłości. Jak słusznie — choć paradoksalnie napozór — stwierdził Cybulski, historja *nie może odtąd iść innemi drogami, niż te, które jej nakreślił Wyspiański*. Mamy tu, w potędze wielokrotnej, tosamo natężenie wieszcze, które podyktowało Krasińskiemu „Nieboską Komedję“, a Mickiewiczowi wiarę w zbliżającą się „wojnę ludów“, nie mówiąc już o ośrodkowej „wizji ks. Piotra“, której rozwinięciem i usystematyzowaniem jest teatr Wyspiańskiego, w całej swej achrematycznej strukturze].

„Wieszczy pierwiastek — pisze Z. Łempicki — jest pewnem oryginalnem piętnem poezji polskiej, którego się niedocenia, albowiem został on strywializowany i zbanalizowany naskutek różnych okolicznościowych przemówień i artykułów oraz nauki szkolnej. *Daje on literaturze polskiej takie wartości, jakich nie ma żadna współczesna ani też żadna późniejsza (podkreśl. nasze)* i stawia pewien ideał, nad którym się w okresie powojennym zaczęto poważnie zastanawiać w dyskusjach choćby naprzykład nad indywidualizmem i uniwersalizmem poezji lub też nad społeczną funkcją literatury. Dyskusje te są w stosunkach polskich bardzo często wywalaniem drzwi otwartych lub też *odkrywaniem odkrytej już dawno przez polskich poetów Ameryki* (podkreśl. nasze).

„Poezja wieszcza jest w literaturze polskiej nietylko pewnym faktem, z którego w bardzo niedostatecznej tylko mierze zdajemy sobie sprawę, ale i pewnego rodzaju *ideałem, kryterjum i probierzem wartości poetyckich wogóle,* probierzem bynajmniej nietylko dającym się zastosować do pewnego czasu czy okresu, do pewnych warunków specjalnych, ale w pewnym sensie *ponadczasowym*. Są innemi słowy w tej poezji pierwiastki „klasyczne“, a więc ponadczasowe o charakterze normy, także i gdy idzie o *wykreślenie granicy pomiędzy poezją a literaturą,* lub też literaturą w sensie objektywnym a literaturą w sensie nagannym. Kanon tej poezji możnaby określić w przybliżeniu przy pomocy takich ogólników, jak idealne przeważnie *zespolenie pierwiastków zawartości i formy, doznań indywidualnych i ogólno-ludzkich,* a specjalnie narodowych, odczucia współczesności oraz wyczucia i wymarzenia przyszłości“.

[Tu przypominam artykuł programowy „Credo polskiej sztuki“ — w „Gazecie Literackiej“ z listopada 1933 — i inne, gdzie postawiłem i usiłowałem udowodnić tezę, że poezja polska, zwana „wieszczą“: 1) przezwyciężyła antynomję treści i formy, osiągając bezpośrednią ich tożsamość, czyli zjaw artystyczny absolutu, 2) wyrosła z harmonji, a nawet identyfikacji indywidualnego i powszechnego, stanowiącej ostateczny ideał historji ludzkości, zaś naród polski ogłosiła mesjaszem tej idei nadrzędnej: człowiek - ludzkość.]

„I jeśli poezja wieszcza straciła dziś swoją aktualność życiową po zrealizowaniu jej ideałów, to nie straciła — w każdym razie nie powinna była stracić — swej wartości artystyczno-kulturalnej, jako bardzo swoisty wyraz ducha polskiego i wskaźnik w poszukiwaniu przez niego dróg wyrazu duchowego i artystycznego“...

[Tu sprzeciw zasadniczy: Szkoda, że Z. Łempicki przychyla się do tej banalnej a tak powszechnej tezy, że jedyną atrakcją ideową poezji wieszczej była sprawa odzyskania niepodległości politycznej, i że po zrealizowaniu tych nadziei zostaje ona „życiowo“ zdezaktualizowana. Jest to zubożenie i zacieśnienie horyzontów duchowych tej poezji, wręcz sprzeczne z samemi jej tekstami. Nie trzeba żadnej nadbudowy interpretacyjnej, wystarczy *dosłownie* czytać i rozumieć dzieła naszej „wielkiej piątki“, by się przekonać, że wizje i ideje w nich zawarte mają rozpiętość globową, że odnoszą się do całej ludzkości, że sprawa niepodległości jest dla nich tylko środkiem, czy raczej celem etapowym, po którym nastąpić winno właściwe dopełnienie posłannictwa przez Polskę. Wieszczby tej poezji mają za przedmiot *całą przyszłość ludzkości*, rzeczy eschatologiczne, są jakby nową, poetycką apokalipsą nadchodzącej ery dziejowej, i ich „aktualność życiowa“ — naskutek tej dalekorzutności — nietylko się nie skończyła, lecz przeciwnie, dopiero się zaczyna. Jest to tak oczywiste, że ową interpretację niepodległościową poezji wieszczej wolno już dziś uznać za przesąd, wylęgły w umysłach wczorajszej generacji krytyków i historyków literatury polskiej. Poco się dziś upierać przy koncepcji tak przestarzałej? *j. b.*

O niektórych złudzeniach Rudolfa Carnapa (III)

Autor zgodnie ze swą teorją konstytucyjną pojęć wyłożoną obszerniej w dziele „Der logische Aufbau der Welt" stwarza następującą hierarchję przedmiotów:

1) Przedmioty własnej psychiki (Eigenpsychische Gegenstände),

2) Przedmioty fizyczne,

3) Przedmioty cudzej psychiki (Fremdpsychische Gegenstände),

4) Przedmioty duchowe (Geistige Gegenstände).

Pod względem teorjopoznawczym zdaniem Carnapa na pierwszym planie stoją oczywiście przedmioty własnej psychiki i one tworzą ten materjał, z którego się buduje wszystkie inne dalsze przedmioty. — Krytyka musi tu jednak zarzucić cały szereg rzeczy. Sprawdzalność pojęcia jest przez Carnapa w sposób nadzwyczaj ciasny a pojęcie rzeczowości jest niejasne. Niewiadomo bowiem co oznaczają warunki, które muszą nastąpić, aby przeżycie było możliwe, jak również co oznacza wyrażenie, że wypowiedź jest wtedy rzeczową, kiedy przeżycia, które mają być podstawą tej wypowiedzi, mogą być pomyślane i ich własności mogą być podane.

Przedewszystkiem niejasnem i wieloznacznem jest tu słowo „pomyślane". Niewiadomo, czy słowo to oznacza pewne zdarzenia rzeczywiste, to jest pozostające w tym czy innym związku z całym zespołem zdarzeń, czy też jedynie zdarzenia urojone, to znaczy nie pozostające w związku z ogólnym zespołem zdarzeń. Jeżeli weźmiemy np. halucynację, to ona jest bezwątpienia takiem samem przeżyciem, jak wszystkie inne. Ale halucynacja nie pozostaje w związku z zespołem innych doznań, lecz jest czemś zupełnie oderwanem. — Doświadczenia, które określamy mianem rzeczywistych, są w pewien określony sposób powiązane z innemi doznaniami. Np. widzę i dotykam stołu, przy którym piszę; gdy zaś od stołu się oddalę i zamknę oczy, przestaję tych czuć doznawać. Niemniej jednak wrażenie stołu, którego doznaję w danej chwili, nie jest odosobnionem i zupełnie oderwanem. Wiem, że kiedy otworzę oczy i wykonam pewne ruchy, znowu będę mógł widzieć stół i będę mógł go dotykać. Wiem dalej, że muszą to być pewne określone ruchy, które muszę wykonać, ażeby stół stał się dla mnie widzialny i dotykalny. O ile zmienię kierunek swoich ruchów, zmieni się w pewien określony sposób moje wrażenie. — Przy zjawiskach, które określamy mianem zjawisk rzeczywistych, istnieje pewien ścisły i dający się określić dokładnie związek pomiędzy wrażeniami, których doznaję na skutek moich poruszeń i na skutek zmiany położeń moich mięśni, za pośrednictwem moich nerwów ruchowych a pomiędzy wrażeniami doznawanemi za pośrednictwem moich nerwów czuciowych.

Nie dość na tem. Wszystkie zjawiska rzeczywiste powiązane są ze sobą w pewnym określonym związku. Stół nie jest związany jedynie tylko z mojemi doznaniami ruchowemi, lecz jest on umiejscowiony ściśle w danej mi przestrzeni i stoi w pewnym określonym związku z całym szeregiem zjawisk. Chociaż zatem wrażenia, których doznaję od stołu są urywkowe, podobnie jak i wszystkie inne wrażenia, to jednak istnieje pomiędzy niemi pewien ścisły i daleko idący związek, dający się określić i ująć w pewne formuły. — Związek taki natomiast nie istnieje naogół przy halucynacjach. Pozostają one nietylko zdarzeniami urywkowemi, ale czemś co się nie da przyporządkować do innych zjawisk i innych doznań w tak ścisły i określony sposób, jak to się ma przy zjawiskach rzeczywistych. Dlatego też halucynacje pozostają dla nas prawie zawsze czemś niesamowitem i irracjonalnem, mistycznem. — W związku z tem, cała kwestja poruszona przez Carnapa jawi się nam w zupełnie innem oświetleniu. Musimy dojść do przekonania, że chociaż pojedyńcze wrażenia nigdy nie są ciągłe, są one jednak mimo tego powiązane ze sobą ściśle w pewne grupy, pomiędzy któremi panuje pewien związek taki, że można te wrażenia sobie nawzajem przyporządkować. Istnieją jednakże inne wrażenia, które nie są powiązane ze sobą w tak ścisły sposób jak wrażenia pierwsze — i które na tle powiązanego ze sobą świata rzeczywistego zachowują swój charakter dorywczy i migawkowy. — Jako wrażenia, te dwie grupy doznań są tem samem — tak samo bowiem doznaję pierwszych jak i drugich; jedne i drugie pozostają zawsze mojemi wrażeniami. W swej strukturze jednak są najzupełniej różne. Gdy pierwsze z nich stanowią pewną całość uporządkowaną, drugie zachowują zawsze swój charakter niestały, zmienny, mniej lub więcej chaotyczny. Ponieważ zatem człowiek wcześnie przychodzi do przekonania, że istnieje pewna ogromna grupa wrażeń, ściśle do siebie przyporządkowanych i to taka, że — by móc ich doznać — człowiek musi wykonać pewne ruchy, to znaczy musi zmienić w pewien oznaczony sposób swoje położenie — przeto już bardzo wcześnie w tak zwanym zdrowym umyśle ludzkim (common sense) powstaje przekonanie, że istnieje pewien świat niezależny od doznającego przedmiotu, świat stosunków trwałych i niezależnych od tego, czy je kto dostrzega czy też nie. — Przy hipotezie solipsystycznej, twierdzącej, że wszystko co istnieje, jest tylko mojem wrażeniem i niczem więcej, musielibyśmy wytłumaczyć sobie pytanie, co się dzieje ze światem, gdy go nie doznaję. Ponieważ zdaniem tej hipotezy istnieją jedynie nasze wrażenia i nic więcej, przeto hipoteza ta musiałaby odpowiedzieć nam na pytanie, w jaki sposób się dzieje, że gdy zamykam oczy lub zapadam w sen, świat cały przemienia się w nicość, aby potem, gdy na sekundę otworzę oczy, świat cały odrodził się jak Feniks z popiołów. Hipoteza zatem solipsystyczna zawiera pewne nonsensowne założenia a mianowicie musi doprowadzić do wniosku, że odemnie samego należy, ażebym przez zamknięcie czy też otwarcie oczu wskrzesił czy też unicestwił świat. Według bowiem tej hipotezy świat ginie, gdy nań nie patrzę, nie słyszę idących odeń odgłosów itd., a rodzi się, gdy zaczynam go odczuwać. Rozumie się, że przy takiem postawieniu kwestji wszelka nauka byłaby niemożliwą a prawidłowość świata i jego trwanie stałe i niezależne od naszych doznań, byłoby zgoła niewytłómaczalne.

Musielibyśmy przypuścić, że wewnątrz naszego organizmu istnieją jakieś niesamowite siły, które narzucają nam jakieś potworne wizje czy halucynacje świata rozciągającego się według pewnych stałych prawideł. Carnap zatem niema słuszności twierdząc, że zadaniem wszelkich naukowych wypowiedzi jest sprowadzanie wszystkich zjawisk do naszych wrażeń (przeżyć, Erlebnisse). Nauka nie chce bowiem jedynie sprowadzić całej rzeczywistości do naszych wrażeń i poszczególnym wrażeniom i ich związkom ponadawać pewne etykiety czy też znaczki logiczne, ale nauka chce też zjawiska wytłómaczyć. Dlatego też każda nauka obiera sobie za punkt wyjścia istnienie pewnego świata od nas niezależnego, przytem jest już rzeczą drugorzędną w jaki sposób tą niezależność pojmuje i w jaki sposób ujmuje się związki pomiędzy doznającym podmiotem a doznawanym przez niego światem. Istnienie zaś świata jedynie wtedy, kiedy go się dostrzega a znikanie jego wtedy, kiedy się go nie dostrzega, jest naukowym nonsensem, gorszym niż przyjęcie rozmaitych sił witalsonych dawnej metafizyki. Wogóle przy solipsystycznej hipotezie cała postawa nauki wobec zjawisk musiałaby być inna, i niewiadomo czy wtedy wogóle nauka byłaby jeszcze możliwa. Człowiek bowiem músiałby tutaj zadawać sobie pytanie, nie w jaki sposób zjawiska rzeczywiście niezależnie od niego przebiegają, bo według założenia solipsystycznego takich zjawisk niema, ale w jaki sposób nasze ja narzuca nam wizję całego świata i w jaki sposób dzieje się to, że świat ten cały razem z nami rodzi się i ginie. Rozumie się, że przy takiem założeniu wszelkie zastanawianie się nad przeszłością i przyszłością świata i wogóle wszelkie historyczne ujmowanie zjawisk byłoby zupełnie niemożliwem, gdyż według hipotezy solipsystycznej świat niema ani przyszłości, ani przeszłości, wogóle nie trwa i nie istnieje, a istnieją jedynie nasze wrażenia i nic więcej. Widzimy zatem, że zupełnie nie jest obojętna dla nauki kwestja, czy przyjmiemy założenia realistyczne czy solipsystyczne. Odmienne bowiem są zupełnie problemy, które powyższe hipotezy nauce stawiają.

Każda nauka opiera się mniej lub więcej na pewnem realistycznem ujmowaniu zjawisk. Jedynie takie ich ujmowanie mogło doprowadzić naukę do dzisiejszego jej rozwoju i postawienia sobie zagadnień, zmierzających do wytłómaczenia sobie biegu zjawisk i ich rozwoju i wogóle do zagadnień o trwaniu świata i jego ewolucji. Przy założeniu solipsystycznem świat stałby się jedną potworną halucynacją. Niema w nim miejsca na żadne przyczynowe, w jakiejkolwiek bądź formie ujmowanie zjawisk, gdyż zjawiska te tworzą się bez żadnej przyczyny i giną bez żadnej przyczyny — i wogóle wszystko tu powinno stać się jakimś niezrozumiałym chaosem. Całe powyższe mylne postawienie kwestji wynikło u Carnapa, jak wyżej zaznaczono, — z zupełnie dowolnie postawionej przez niego definicji nauki, jako opartej jedynie i wyłącznie na naszych wrażeniach i do nich sprowadzalnej. Zapomina Carnap o tem, że nauka to nietylko zbiór wrażeń, ale u podstawy nauki spoczywa pewna myślowa dążność do wytłómaczenia i zrozumienia zjawisk. Gdyby tak nie było, nie możnaby było zrobić najprostszej wypowiedzi i nie możnaby wogóle zbudować żadnego zdania mającego za treść — jak mówi Carnap — jakieś przeżycie. Wogóle niezrozumiałem jest i nieokreślonem, co myśli Carnap, gdy twierdzi, że wypowiedzenie p zawiera treść jakiegoś wrażenia. Wrażenie barwy czerwonej jest bowiem czemś zupełnie innem od wypowiedzenia: „ja miałem w tym a w tym czasie wrażenia barwy czerwonej" (widziałem np. czerwoną różę). Carnap nie wyjaśnia zupełnie w jaki sposób się dzieje, że konkretny stan psychiczny pozbawiony wszelkich myślowych elementów może stać się — jak mówi — treścią pewnej wypowiedzi, to znaczy pewnego procesu myślowego, zachodzącego w czasie późniejszym. — Ażeby ten fakt był zrozumiały, musimy założyć jako coś pierwotnego pewną akcję myślową w jakiejkolwiek bądź formie, która pewne przeszłe wrażenia w pewien sposób ujmuje i musimy założyć pewne trwanie naszego ja, w którem przeszłe wrażenia łączą się z chwilą obecną.

Gdy Carnap tych wszystkich założeń nic robi i je pomija, przeto nie wyjaśnia zupełnie, w jaki sposób pewne wrażenia mogą się wogóle przerodzić w pewne procesy myślowe, ujmowane w formę wypowiedzi i w jaki sposób te przeszłe wrażenia mają niejako wejść do wnętrza tych wypowiedzi. Wyrażenie Carnapa: „wypowiedź p wypowiada treść wrażenia E" jest pewnem wyrażeniem obrazowem, przy którem przychodzi nam na myśl, że jakaś wypowiedź wchłania w siebie niejako jakąś obcą treść i następnie ją ze siebie w formie jakiegoś zdania wyrzuca.— Rozumie się jednak, że w rzeczywistości nic podobnego nie zachodzi, że mamy tu do czynienia jedynie z pewnym ciągłym procesem, zachodzącym w naszej psychice. Naprawdę bowiem zarówno wrażenie odosobnione jest zupełną fikcją, jak również i odosobniona wypowiedź. Ażeby jedna i druga mogły zaistnieć, koniecznem jest istnienie pewnego procesu psychicznego, którego pewnemi częściami, które możemy ujmować jedynie w abstrakcji, są zarówno wrażenie jak i wypowiedź. Błąd Carnapa jest tu podobny do błędu wszystkich empiryków z Hume'm na czele, którzy kawałkują całą jaźń na drobne cząsteczki a potem chcą z nich skleić jedną całość. Zapominają oni o tem, że całość ta jest czemś pierwotnem i niepodzielnem, czemś co się w istocie na części podzielić nie da, a wszystkie podziały są tu mniej lub więcej fikcyjne.

Możemy wprawdzie z jednego i w istocie swej niepodzielnego procesu psychicznego wyodrębniać rozmaite jego człony jak rozmaite wrażenia, czucia, ale robimy to jedynie w celu pewnego porozumienia się z sobą samym i drugimi, co do tych wszystkich zjawisk, które zachodzą w naszej jaźni.

Naprawdę jednak wyrażenia powyższe nie oddają istotnego przebiegu konkretnego i realnego procesu psychicznego. Jeżeli bowiem np. widzę barwę czerwoną i wypowiadam zdanie, wyrażające tę zaszłość, mówiąc „widzę barwę czerwoną" — to musimy zdać sobie z tego jasno sprawę, że nigdy w naszej psychice nie może zaistnieć odosobnione wrażenie barwy czerwonej. Zawsze bowiem poza tem wrażeniem istnieje w danej chwili ogromna różnolitość wszystkich innych wrażeń, których doznaje w danej chwili nasz psychofizyczny organ.

W każdej chwili obecnej mieści się dalej zawarta cała nasza przeszłość, od której nie możemy się uwolnić, która swoją prężnością pcha nas w pewnym kierunku w przyszłość.

Ażeby stwierdzić dalej, że odbieramy jakieś wrażenie i wypowiedzieć to następnie w formie zdaniowej, konieczny jest pewien bardzo skomplikowany i nieznany nam dokładnie proces myślowy, konieczna jest pewna ciągłość zajść psychicznych a zarazem możność ich pewnego wyodrębnienia.

W ślad za Williamem Sternem i Stanisławem Ignacym Witkiewiczem możnaby całe nasze życie psychiczne określić jako jedność w wielości. W każdej chwili bowiem mamy świadomość, że nasze tożsamo ja trwa poprzez różnolitość treści i świadomości i w tych różnolitych treściach i świadomości, nasze ja się wyraża i że żadna z tych treści naszego ja zupełnie nie wyczerpuje. — Nie możemy bowiem nigdy powiedzieć, że nasze ja jest identyczne z pewną określoną chwilą, z pewnem określonem przeżyciem. Zasadniczą cechą naszego ja jest to, że wykracza ono zawsze ponad chwilę obecną i to zarówno w przeszłość jak i w przyszłość. Ja nasze, to nie tylko ogół naszych wszystkich wrażeń i przeżyć, ale to jest coś, co trwa niepodzielnie i jedno poprzez cały kalejdoskop zjawisk psychicznych, to co się rozwija poprzez te wszystkie zjawiska i to, co się w tych zjawiskach kolejno, częściowo manifestuje.

Carnap nie widzi jednakże tego naszego ja, które ujmuje zjawisko, które trwa poza wszystkiemi przeżyciami i wypowiedziami. — Śladem wszystkich empiryków [illegible] on jedynie przeżycie (Erlebniss) i wypowiedź (Aussage). Ponieważ jednak zarówno jedno jak i drugie są jedynie abstrakcjami, a nie tem, co istnieje realnie w całej swej konkretności, bo takie istnienie możemy przypisywać jedynie tej jedności w wielości, jaką jest nasze ja, przeto twierdzenie Carnapa, że nauka powinna się koniec końcem sprowadzić jedynie i wyłącznie do naszych poszczególnych przeżyć, będzie się musiało również nam przedstawiać jako zupełnie nieścisłe. — Niema bowiem w istocie realnych odosobnionych pojedyńczych naszych przeżyć, jak również nie istnieją realne odosobnione wypowiedzi, wyrażające owe przeżycia, lecz jedyną realną istnością jest nasze ja, wyrażające się częściowo w kolejnych naszych przeżyciach i wypowiedziach.

Tak zatem należy stwierdzić, że w rozumowaniach Carnapa można znaleść dwa błędy: Pierwszym z nich jest błędna definicja procesu poznania i nauki. Carnap twierdząc, że zadaniem poznania jest sprowadzenie wszystkiego koniec końcem do naszych wrażeń, zapomina, że zadaniem poznania jest przedewszystkiem wyjaśnienie zjawisk. Spór zatem pomiędzy idealistami a realistami nie jest sporem bezsensu, gdyż dotyczy najbardziej zasadniczej istoty nauki. Chodzi w nim bowiem o wyjaśnienie ostateczne zjawisk i zbadanie, w jaki sposób istnienie zjawisk jest możliwe. — Usiłowaliśmy wykazać, że hipoteza radykalnego solipsyzmu nie może nam w żaden sposób zjawisk wytłómaczyć i dlatego też musimy ją odrzucić. Zadaniem teorji poznania jest zbadanie, w jaki sposób zmysły nasze i nasz umysł rzeczywistość odtwarzają i wyrażają. — Carnap, twierdząc, że pytanie to jest pozbawione sensu, opiera się na dowolnej apriorycznej utworzonej przez siebie definicji poznania, która oparta na konstrukcji logistyki nie odtwarza rzeczywistego biegu nauki. Drugim błędem Carnapa jest to, że śladem wielu empiryków usiłuje udowodnić, że jakieś odosobnione wypowiedzenie może być przyporządkowanem jakiemuś bezosobowemu odosobnionemu wrażeniu i że zadaniem nauki jest właśnie przyporządkowywanie tych poszczególnych wrażeń poszczególnym wypowiedziom. Carnap zapomina zatem, że zarówno jedne jak i drugie są fikcją i że w naszej psychice mamy do czynienia z jedynym, stanowiącym ścisłą całość a przecież różnolitym ciągiem istnienia, z którego nie można wyrwać poszczególnych części. Z wywodów Carnapa możnaby wnosić, że uważa on poszczególną wypowiedź (Aussage) niejako za atom w budowie nauki. Tak jednak nie jest. Każda poszczególna wypowiedź składa się z wyrazów powiązanych ze sobą i stanowiących pewną całość. W tym słowie „powiązać" mieści się cały szereg skomplikowanych stosunków; każde najprostsze zdanie to już utwór bardzo złożony a w nauce zdanie poszczególne nabiera dopiero sensu, jeżeli jest w pewien sposób powiązane z innemi zdaniami. Nie można zatem uważać poszczególnej wypowiedzi za jakiś ostateczny atom, do którego wszystko można sprowadzić. Każda budowa naukowa, to również pewien twór całkowity a różnorodny (unitas multiplex), z którego również nie można wyrywać pewnych odosobnionych cegieł. — Każde bowiem zdanie w nauce nabiera określonego sensu i znaczenia dopiero w związku z innemi zdaniami. Carnap tu uległ iluzji swej własnej specjalności. Jeżeli w logice matematycznej używa się znaku „)" na oznaczenie wynikania, to dla logisty znak ten nie wyraża niczego, jest on tylko dla niego regułą pewnej gry, znakiem pustym, pod który można wszystko podłożyć. Wszystkie reguły i zasady logiki matematycznej są tylko takiemi pustemi znakami, do których żadnych innych wyobrażeń nie możemy przywiązywać, jak tylko wyobrażenia tych samych właśnie znaków. Znaki te i reguły logistyczne nie mają nic wspólnego ze światem realnym, ze światem procesów, które w nas, i w przyrodzie otaczającej nas zachodzą. — Nie można zatem z reguł logistyki żadnych wniosków wysnuwać, co się tyczy ontologji. — Reguły i zasady logiczne są tylko regułami gry logistycznej i sposobami postępowania w tej grze. Nie są one niczem więcej. Carnap, choć nie chce z zasad gry tej wyciągnąć wniosków ontologicznych, przecież mimowoli to czyni, gdy twierdzi, że cała rzeczywistość jest bez reszty wyrażalna w regułach tej gry i poza tem wszystkie pytania odnoszące się do istnienia, a nie mogące dać się wyrazić w regułach tej gry, są pytaniami, pozbawionemi sensu.

W związku z tem, możemy ocenić jak nieścisły i nic nie mówiący jest dowód Carnapa, za pomocą którego stara się on przekonać czytelnika, że spór pomiędzy realistami a idealistami jest pozbawiony sensu. Jak na początku zaznaczono, Carnap stara się to twierdzenie udowodnić w ten sposób, że daje nam przykład dwóch geografów, badających właściwości danej góry, którzy zdaniem Carnapa dojdą do tych samych naukowych rezultatów niezależnie od tego, czy są realistami czy też idealistami. Już sama forma tego „dowodu", który właściwie nie jest żadnym dowodem logicznym, tylko przykładem pewnego zachowania się dwóch ludzi, musi się wydawać dziwną w dziele pisanem przez człowieka, który pretenduje do absolutnej ścisłości. — Widać z tego, że ścisły matematyk i logista nie koniecznie musi być ścisłym filozofem a raczej często ma się rzecz odwrotnie.

(c. d. n.) *Adam Stawarski.*

Przegląd prasy

Warszawa zdobywa Wołyń... dla Moskwy

Czasopismo „Wołyń" (nr. 11) drukuje interesujący artykuł p. t. „Przedziwne paradoksy polityczne". Przez szereg lat Wołyń prowadził zaciętą walkę z prądami komunistycznemi, przenikającemi zza wschodniego kordonu. Walka ta „zakończyła się zdecydowanem zwycięstwem idei państwowej w społeczeństwie polskiem i ideologji, wiążącej sprawę narodową ukraińską z rozwojem potęgi Rzeczypospolitej". Lecz oto niebezpieczeństwo, już zażegnane, powróciło z przeciwnej strony. Antypaństwowa bibuła wywrotowa zaczęła płynąć na Wołyń... z Warszawy.

„Sytuacja staje się dziwna i paradoksalna. Osłanialiśmy państwo polskie od wpływów Wschodu, a teraz musimy myśleć o sposobach odgraniczenia się jakimś nowym kordonem od województw centralnych, skąd coraz bardziej wezbraną falą zalewają nasz teren rozmaite „Lewary", „Lewe tory", Oblicza dnia", „Przekroje tygodnia", obszerne broszury różnych wydawców w stylu „Uniwersum", jednodniówki, tygodniki, dwutygodniki...

„To wszystko sprzedaje się, kolportuje, wtyka przechodniom w każdym kiosku, na każdym rogu ulicy, w każdem mieście i miasteczku wołyńskiem".

Cytaty z powyższego artykułu podajemy za „Biuletynem Polsko-Ukraińskim". Komentarze niepotrzebne.

Masonerja działa...

Zaczęło się od VII kongresu Kominternu i uchwalonej na nim nowej taktyki. Sojusz Moskwy z wolnomularskim Wielkim Wschodem zmontował wielką maszynerję Frontów Ludowych. Narazie robota ta omijała Polskę. Aliści zawitali do nas goście z nad Sekwany, z wiceprezesem Rady Wielkiego Wschodu, p. Gastonem Martinem na czele. Na odbytem niedawno w Warszawie (w grudniu ub. r.) międzynarodowym kongresie masonerji, p. Martin wezwał masonerję polską do wielkiego wysiłku, wołając, że główne zadanie walki z faszyzmem światowym spada obecnie na nią („Polska... ma wszelkie warunki, aby stać się twierdzą ideałów masońskich i promieniować na sąsiednie kraje").

Zaraz potem zaczęły się próby stworzenia i w Polsce Frontu Ludowego na modłę francuską i hiszpańską, oraz nawiązania kontaktu między tą robotą a masonerją sanacyjną. Ostatnio powstał i organ sztandarowy masonerji polskiej, orjentującej się na francuski Wielki Wschód i Rosję Sowiecką, dwutygodnik „Oblicze dnia". Wielka, sześciostronowa płachta za 20 groszy świadczy, że wydawcy mają pieniądze. Nazwiska współpracowników zagranicznych, tak wybitnych jak Romain Rolland, Louis Aragon, Upton Sinclair, dowodzą, że bracia masoni z różnych stron świata śpieszą chętnie na zew swoich polskich kolegów. Z godną uwagi otwartością drukuje redakcja nazwiska swych polskich współpracowników; są wśród nich pisarze i publicyści tacy, jak Andrzej Strug, Zofja Nałkowska, Jan Nepomucen Miller, Wacław Rogowicz, Władysław Spasowski (autor obrzydliwej i napiętrzonej nonsensami książki p. t. „Wyzwolenie człowieka", będącej okazem najgorszego trywiału pseudo-intelektualnego — przyp. nasz), Władysław Broniewski, Leon Kruczkowski, Stefanja Zahorska, Aleksander Wat, Elżbieta Szemplińska, Wanda Wasilewska, Henryk Dembiński i wielu innych. Brak oczywiście nazwisk masonów i radykałów z obozu prorządowego, którym afiszować się w takiej jaskrawej akcji... nie wypada.

Oficjalnie pismo mieni się organem Ligi Obrony Praw Człowieka. Co do tej zacnej instytucji wciąż pozostaje aktualnem pytanie, dlaczego uważała ona za rzecz nagląco konieczną występować przeciw pogromom i znęcaniu się nad więźniami w Polsce, podczas gdy interwencja w obronie męczenników bestjalskiej GPU, protest przeciwko wygładzaniu Ukrainy, napiętnowanie niewolnictwa, wprowadzonego w Sowietach w postaci liszeństwa i robót przymusowych, wydały jej się luksusem zbędnym.

Quo vadis, Polonja?

Na co Polska?

Prof. Pigoń drukuje w szeregu numerów „Myśli Narodowej" listy C. Norwida. W nr. 12-tym, w liście do W. Mazurkiewicza (początek roku 1855?) znajdujemy m. in. następujące słowa:

„Otóż reforma bez idei jest restauracją formalną, końca nigdy nie mającą, składającą się ciągle z mnogich niepoczciwości, które się wzajemnie alternative podstawują. Ażeby zreformować nietylko rewolucjonistów naszych, ale wogóle europejskich, trzeba poprostu avoir l'audace de la simplicité i zapytać: — Szanowni bracia, przepraszam was, ale postawcie nam jasno i w sposób wytrzymujący zarówno krytykę myśli jak praktyki, *co rozumiecie być prawem człowieka?* Na tem polu przyszedłszy do solucji, można potem reformować; ale pierwej ani podobieństwo...

„Trzeba mieć prostotę zapytania się: na co Polska? Dla najsprawiedliwszej ludzkości w czasie danym — jak sprowadzić uczucie ludzkości w obowiązek? — przez prawo. Czy jest prawo w łonie Polski i wieku określone? Niema... a więc cóż? Zostaje patrjotyzm — jako uczucie, ludzkość — jako uczucie, demokracja — jako techniczna kwestja, arystokracja — jako techniczna pretensja. Czemże tu reformować, *jeżeli nie ideą prawa, wyprowadzoną z uczucia ludzkości po polsku?"*

Wypowiedziane to pod adresem „dyktatora" Mierosławskiego i jego rewolucyjnych demokratów... ale nie straciło aktualności do dzisiaj. Jaką ma być Polska? Jedni chcą ją sfaszyzować, drudzy zbolszewizować, biedni ślepcy, nie widzący, że i faszystowski ideał potęgi militarnej i komunistyczny mit gospodarki planowej należą w równej mierze do gasnącego świata, zaś celem i kryterjum postępu może być odtąd jedynie *twórczy i samostwarzający się człowiek.*

„Czemże reformować, jeśli nie ideą prawa, wyprowadzoną z uczucia ludzkości — po polsku?" Czem reformować, jak nie ideą PRAWA PRAWDY, ustanawiającego zasadę uniwersalną nowej prawności międzynarodowej, zdolnej dać światu pokój i ład moralny, — ideą, przygotowaną przez ducha naszych dziejów, a sformułowaną ściśle przez filozofję polską?

W poszukiwaniu mitu

W „Awangardzie Państwa Narodowego" (nr. 1—2, rok XIV), w artykule p. t. „Imponderabilja, które ważą", Jerzy Drobnik stawia pytanie, czy z chwilą powstania niepodległego państwa minęła bezpowrotnie konjunktura na „ludzi idei", która trwała przedtem w najwyższem natężeniu przez lat stokilkadziesiąt. Stwierdza, że degeneracja taka grup ideowych, byłaby nieszczęciem dla Polski. Lecz jak jej zapobiec?

„Konjunkturę na ludzi idei i na wytwarzanie się grup ideowych w społeczeństwie stwarza konieczność walki o wielkie pozaosobiste cele. Gdy cele są małe, zwykłe, codzienne, gdy nikt i nigdzie nie widzi konieczności dążeń innych, gdy nikt takich dążeń nie wyczaruje jako mit przed oczyma narodu i nie rzuci ludzi na drogę dążenia do urzeczywistnienia tego mitu, konjunktura na odradzanie się grup ideowych, na wytwarzanie się elity twórczej rządzącej i prowadzącej, staje się wybitnie zła..." Obecnie więc, gdy idea niepodległości jest już zrealizowana „wyłania się zadanie wytworzenia mitu i celu dalszego, który stanie się nowem źródłem i kwalifikacją następnych pokoleń ideowych".

„Polska stoi dzisiaj przed zadaniem wypracowania swego mitu. Jesteśmy narodem o tyle młodszym od innych, że w dziejach Polski mit ten nie został ostatecznie wykrystalizowany. Mają już swój mit Włochy w tradycji imperjum rzymskiego, do którego powracają, ma go Anglja jako imperjalna potęga morska, mają Niemcy w swoim niedawno poczętym micie rasowym, którego ostateczna krystalizacja dokonuje się w naszych oczach. Przedtem zapożyczali go z Rzymu w micie świętego cesarstwa rzymskiego niemieckiego narodu. Polska w swoich tysiącletnich dziejach niewątpliwie posiada zawiązki i podstawy, ażeby mit swój wytworzyć (już go wytworzyła w swej poezji i filozofji mesjanicznej, syntetyzującej wszystkie elementy rozwoju dziejowego Polski—*(przyp. nasz)*, jednakże nie ulega wątpliwości, że wchodzimy dopiero w okres takiej twórczości ostatecznej. To co było, nie jest ani dość wyraźne, ani dość jednolite. Idziemy dalej..."

„Wykreślenie ostateczne historycznego zadania Polski w Europie i w świecie, wydobycie na jaw i doprowadzenie do rozkwitu wartości kultury polskiej i wprowadzenie ich w świat podobnie jak to uczynił kiedyś Rzym, jak uczyniła Francja, jak to czynią inne narody, oto tylko w zarysie linje dążenia, które mogą i powinny porwać do ciężkiej walki o realizację najszersze warstwy Polaków".

„Wartości mitu, znaczenia sztandaru, znaczenia hasła nie można ani na chwilę zlekceważyć. „Na początku było słowo..." powiada Pismo Święte i Słowo dopiero stało się ciałem. W tem zdaniu jest głęboka wiedza o istocie twórczości. Więc nienawidząc słów pustych, nienawidząc słów używanych jako grosze wymienne, nie można odrzucać słowa, które zawiera w sobie potencjalnie siły wyzwalające twórczość, które rodzi wolę urzeczywistnienia...

„Trzeba słowo powiedzieć, gdy ma się stać ciałem".

Dla nas jest zupełnie jasnem, że genjusz dziejowy Polski stworzył już ten mit, cel i ideę powszechną, owo *słowo wyzwalające epoki,* którego świadomość kazała Krasińskiemu wypowiedzieć te słowa: „Tylko w Polsce i przez Polskę może się zacząć opatrznie nowy okres w dziejach świata". W najogólniejszej definicji mit ten oznacza ideę *Słowa w Człowieku,* czyli samorzutnej potęgi stwórczej ludzkiego rozumu, której konsekwencją religijną byłby *chrystjanizm spełniony,* zaś konsekwencją polityczną *zasada posłanniczości,* jako absolutnej podstawy nowej prawności międzynarodowej (= podział przeznaczeń historycznych pomiędzy poszczególne narody, zrzeszone w ramach powszechnego związku państw). Tak pojęta idea samorodna Polski, wysuwająca ją na czoło narodów cywilizowanych, przynosi Europie i ludzkości *sposób przejścia od przeznaczenia do posłannictwa,* t. zn. do świadomego kształtowania swych losów, w niezależności od ślepych determinant przypadku. Odpowiada to pojęciu *samostworzenia,* sformułowanemu po raz pierwszy przez Hoene-Wrońskiego, a powtórzonemu później przez Brzozowskiego.

Myśl polska stworzyła tedy swój mit uniwersalny, swoje „Słowo". Tylko naród nie pojął go dotąd i męczy się w nieuchwyceniu, idąc na lep cudzych idej i mitów.

Książki i czasopisma

Roman Smal-Stocki: Język Ukraiński w Ukrainie Sowieckiej. Warszawa 1936. Prace Ukraińskiego Instytutu Naukowego, t. XXXIV. Str. 271.

Krzysztof Warszewicki: O pośle i poselstwach. Opracował *Jerzy Życki.* Przedmowa Ignacego Matuszewskiego. Warszawa 1935. Nakł. F. Hoesicka. Str. 271.

J. Życki: Propaganda a polska racja stanu. Warszawa 1936. Nakł. Księg. F. Hoesicka. Str. 80.

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. V, nr. 8) M. Dańko: Zadanie polsko-ukraińskie w Europie; I. M. Kedryn: „Niebezpieczeństwo dla polskości" czy antyukraiński manewr taktyczny; Z. Kunstman: Niezwykłe widowisko; dr. A. Sałamanczuk: Kwestja wychowania fizycznego wśród Ukraińców; Zagadnienie ukraińskie w prasie angielskiej.

L'Europa Orientale (r. XVI, z. 1—2) Leonida Gancikoff: La religiositá di M. Lermontov; W. Giusti: A. I. Herzen e i suoi rapporti con Manzini e l'Italia (c. d.); S. Dragomir: La Transilvania Romena e le sue minoranze etniche (c. d.); Situazione dell'Europa Orientale al 1-o gennaio 1936.

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. V, nr. 9). Al. Bożen: Pakt o nieagresji i przygotowania do agresji; J. Kapuściński: Nieuwzględnione elementy; dr. T. Okuniewski: Czy ukraińskość zagraża polskości; Nowy tom „Rocznika Wołyńskiego"; J. Kosacz: Fragment z poematu „Imperja"

Pion (r. IV, nr. 9) B. Suchodolski: Rzeczywistość; W. Borowy: Gabrjel Korbut; W. Bartmański: Napastnik; Wł. Tatarkiewicz: O Warszawie stanisławowskiej i dzisiejszej, uwagi historyka dla urbanistów; J. Gołąbek: Dwie dusze; K. Irzykowski: Teatr; wiersze R. Matuszewskiego i W. Pietrżaka.

Chowanna (r. VII, z. 2) St. Pieńkowski: Dziedziczność i środowisko ze stanowiska lekarskiego (dok.); Stefan Błachowski: Od wyobrażeń ejdetycznych do struktury osobowości; Recenzje z książek G. Jampola „Z psychologji amerykańskiej", Fr. Pautscha: „Współczesne poglądy na istotę i powstawanie zmęczenia", M. Friedländera „Testowanie i szacowanie inteligencji szkolnej" i dr. E. Trzaski „Gwara i wpływy obce w języku uczniów śląskich".

Bunt Młodych (r. VII, nr. 3) Ks. Pruszyński: Wołyń; Miecz. Pruszyński: Boje Władysława Studnickiego; A. Piwnicki: Jak jest z tą kawą?; St. Kisielewski: Teroryzm ideowy; A. Żis.: Inteligencja i wieś; P. Zdziechowski: Książka o wojnie; Włodz. Popławski: O Ukrańców i Rusinów.

Głos (r. VI, nr. 9) St. Czekay: Kasprowy szczyt — radosnej twórczości; Miecz. Kucharski: Zagadnienie kartelizacji w skali światowej; K. Hałaburda: W żyłach świata płynie nafta (c. d.); K. H. Rostworowski: Przeprowadzka (c. d.).

Kamena (r. III, nr. 6) A. Łaszowski: O postawie poetyckiej Lieberta (dok.); J. Brzękowski: Czerwony kogut; J. Łobodowski: Cmentarz lubelski; J. Pietrkiewicz: Straszna opowieść; A. Baumgardten: Młoda poezja ukraińska we Lwowie; B. T. Antonycz: Gorzka noc, Do istot z zielonej gwiazdy, Pieśń o niezniszczalności materji (przekł. K. A. Jaworski); St. Hordyńskyj: Do poetów Polaków, Dziewczynko piętnastoletnia (tłum. A. Baumgardten i K. A. Jaworski); A. Krawciw: Witraże krat, Nad miastem noc (tłum. A. Baumgardten i K. Jaworski), A. Kurdydyk: Szary patrol (przeł. A. Baumgardten); H. Heine: Do mojej matki (przekł. Z. Waśniewskiego); M. Szczepańska: Wiosna; G. Timofiejew: Jeszcze w sprawie art. „Wyzwalanie szatana i wyzwalanie anioła". Linoryt Z. Waśniewskiego.

Sygnały (1 marca 1936) J. Ochęduszko: W panteonie nieporozumień; M. Promiński: Dzieciństwo Marjusza; A Gide: Rozwój i szczęście człowieka; St. Kawyn: Klasztor i wojsko; W. Protschke: Ideolog klas posiadających; St. Tesseyre: Światopogląd a styl w malarstwie; St. Kawyn: Powieść o wychowaniu człowieka; M. Rudnicki: Coś niecoś o kobiecości; Niedyskrecje teatralne; wiersze: J. Zagórskiego, J. Putramenta, A. Baumgardtena, Wł. Jaworskiego, M. Grzędzielskiej, T. Holendera.

Głos (r. VI, nr. 8) Ojkonomos: Biurokracja gospodarcza (II); I. Chrzanowski: Sienkiewicz o nauczycielstwie; St. Czekay: Konopnicka o „Stańczykach", K. Hałaburda: W żyłach świata płynie nafta; Pod światło.

Myśl Polska (r. I, nr. 3) S. A. Wielopolski: Rezerwat i życie; W obliczu jutra; R. Górski: U źródeł depresji; Z. Klimpel: O ośmiu miljonów Polaków; M. Bołolecki: Zadymiony horyzont; St. Ziemak: Budowniczy „kwitnącej Holandji"; Świat zdąża do nacjokracji; F. Zahora: Szary człowiek; St. Ciechomski: O grottgerowskiej Warszawie; Spec: Pod mikroskopem; J. N. Kłosowski: Wśród książek.

Pion (r. IV, nr. 10) H. Elzenberg: Estetyka jako dyscyplina wartościująca; W. Chwalewik: Kipling artysta; J. Gołąbek: Niemiecki antysemityzm; St. Napierski: Wspomnienie o Przysieckim; A. Fei: Współczesna legenda o Marji Stuart; wiersz J. Kasińskiego.

Łódzka Prawda (r. I, nr. 9) F. Bartczak: „Szary człowiek" — czerwienieje...; J. Gal: Podłoże tokijskiego zamachu.

Elán (luty 1936) Milan Piszut: Par glos k suczasnej literarnej kritike; R. Brtan: Basnik a estet Vladimir Roy nežije; dr. V. Wagner Umelecké aktuality zo Slovenska; P. Klokocz: Letmy pohlad na slovensku socialnu poeziu; M. Piszut: Monografia o K. J. Erbenovi; J. Szabo: Prve kroky k fonetickemu pravopisu; poezie: Leopold Staff (Vitaz, Rozhovor s duszou — prel. A. Žarnov), H. Fiebiegova, Jan Kostra, E. A. Poe (prel. Vl. Roy), B. Križanova, J. Dolina, J. Patue, K. Weigel, L. Kupczok.

Rzad (r. II, z. 9—10) Poesie: V. Rancz, Daniel Rops, Suzanne Renaud, Hans Carossa; Tim. Vodiczka: Skryte dejiny v umeni; J. K. Smalov: Dav; T. Haecker: O krzestanskem smyslu dejin; J. Strzeda: Cato, czili O svobode plnenim zakonu; St. Berounsky: Stat a hospodarzstvi w soudobem Nemecku.

Pion (r. IV, nr. 11) B. Suchodolski: Wymagania; J. Fabre: Paul Bourget moralista i powieściopisarz; W. Firsoff: Na marginesie „Megalomanji narodowej"; K. W. Zawodziński: Cena prawdy; J. Rychman: Budziciel odrodzenia Słowacji; A. Łysakowski: Niewypełniona funkcja literatury; wiersz E. Żytomirskiego.

Chowanna (r. VII, nr. 1) St. Pieńkowski: Dziedziczność i środowisko ze stanowiska lekarskiego; W. Rowiński: Psychoanaliza z punktu widzenia psychologji i pedagogiki; J. Metallmann: Osobowość a cywilizacja (na marginesie książki Znanieckiego).

PRZEGLĄD IV-go ROCZNIKA „ZET"

Filozofja, estetyka, nauka

Jerzy Braun: Krytyka rozumu twórczego (2, 3, 4, 6); Problem cywilizacji przyszłości (6); Tertium datur... (11); Studjum o Sorelu (15—16); Chrystus czy Antychryst (18, 19).
Karol Homolacs: Geometrja a ornament na tle ewolucji (2, 3, 4, 5); Rzeczywistość a logika (7, 8, 9, 10, 11, 12, 13).
Karol L. Koniński: Etyzm w krytyce literackiej. O poglądach krytycznych Karola Irzykowskiego (1, 2).
Cz. Jastrzębiec Kozłowski: Świat (1); Człowiek (5, 6); W tajnikach duszy (7, 8).
Konstanty Régamey: Filozofja buddyjska (8); Nauka Buddhy (10, 12, 13); Filozofja buddyjska (14).
Adam Stawarski: O niektórych złudzeniach Rudolfa Carnapa (19, 20).
J. J. Stępniewski: Metafizyka architektoniczna jakości (8); Absolut a nicość (9).
Francis Warrain: Z listów. W przekł. Cz. J. Kozłowskiego (18).
S. I. Witkiewicz: O logistyce (dok. — 1); O idealiźmie i realiźmie (7, 8, 10, 11, 13, 14, 15 — 16, 17, 18).
WROŃSKIZM A KATOLICYZM. *Jerzy Braun:* Wrońskizm a katolicyzm (4); *W. K.:* Wrońskizm a katolicyzm (7); *Jerzy Braun:* Oportet vos nasci denuo (9); *Cz. Jastrzębiec Kozłowski:* Dwiema drogami do wspólnego celu (10); *Jerzy Braun:* Sed cum venerit Paracletus... (12, 14, 15, 16); Usuńmy nieporozumienia (13); *J. J. Stępniewski:* Chrystjanizm spełniony (17, 18, 19).
Artykuł wstępny: Co to jest: życie? (6).
Varia: Wronskiana (1, 3, 6, 11, 14, 19).

Zagadnienia społeczno-polityczne

ARTYKUŁY WSTĘPNE:

O polski „system pokoju" (1); Nasz projekt „tysiącolatki" (2); Wojna czy pokój? (3); Konrad był między nami (4); Testament polityczny Marszałka Piłsudskiego (5); Abisynja i „kręgi na wodzie" (7); Polsko, Twoja siła w Prawdzie!... (8); Nowa polityka sowiecka (9); Problem kolonjalny (10); Wyścig śmiertelny (11); Mocarstwowość a posłannictwo (12); Czy tchórze mogą być bohaterami? (13); Trzej królowie ze Wschodu, negus, mikado, szach perski (14); Dysproporcje polskiej racji stanu (15 — 16); Abecadło polskiej polityki (17); Polski plan organizacji Europy (18); Moskwa leży nad Sekwaną (19); I to ma być Polska...? (20).

Jerzy Braun: Państwo musi stać na prawdzie (2); A więc jednak Polska nad Europą (2); Biografja wielkości (5); U źródeł wielkości i upadku (9); Sowiety grożą Europie (9); Po kongresie masonerji w Warszawie (14); Prometeusz (14); U źródeł ciemnoty polskiej (17); Na niebezpiecznym wirażu (18); Większa radość z jednego nawrócenego... (20); Niemcy przekroczyły Rubikon (20).
Paulin Chomicz: Konstytucja a Postęp (3).
K. L. Koniński: Pogadanka o niektórych sprawach abisyńskich, włoskich, europejskich i wogóle ludzkich (12); Zastanawiamy się nad prawem międzynarodowem (13, 14); Listopad uniwersytecki (15, 16); Judaica (19).

VARIA:

Oblicze świata (8, 12, 17); Dlaczego milczy Ukraina? (3); O pewnym komunikacie Pat'a (3); Problem katolicyzmu w Polsce (8); Smok apokaliptyczny (12).

Literatura, teatr, muzyka

ARTYKUŁY:

Jerzy Braun: Teatr... na stół operacyjny (3); Na manowcach towiańszczyzny (8); Finita la comoedia... (10); Zbiorowe wydanie Brzozowskiego (10).
Adam Bunsch: To nie sztuka zabić kruka (15—16).
Cz. Jastrzębiec Kozłowski: Z notatnika (6).
Tadeusz Kudliński: Teatr czy dramat (12); Nowy dramat polski (13); Marks w teatrze? (19).
Stefan Kisielewski: Czy upadek muzyki? (15—16); W odpowiedzi na odpowiedź (18).
Antoni Madej: O kratach w „Oknie bez krat", liryce i krytykach (4); Akademik na cenzurowanem (5); Bunt synów... (6); Ś. p. Bronisław Michalski (7).
Konstanty Régamey: Chyba jednak nie upadek muzyki (17); Jeszcze jedna odpowiedź St. Kisielewskiemu (29).
M. Starost: Wsteczność nadrealizmu (13).
Al. Swid.: Na marginesie dyskusji o muzyce (20).
A. Telega: U źródeł współczesnej metafory (10).
S. I. Witkiewicz: Et tu Zahorska Stefanja contra me? (4).

RECENZJE:

Br. Borkowski: „Rocznik Literacki" (12).
Stanisław Czernik: Poezje (G. Timofiejew, Jesienin, St. Ciesielczuk, A. I. Fileborn, C. Cieplinski — 14); Nowe tomy poezyj (A. Dziekoński, St. Wygodzki — 5); Brzemię niebieskie (W. Bąk — 6).
Cz. Jastrzębiec Kozłowski: Wśród nowych książek (K. Górski, Myśli św. Augustyna — 4); Nowa książka o masonerji (4); Studjum teologiczne (O. J. Woroniecki — 7); Dusza nowoczesnego człowieka (ks. F. Sawicki — 8); Ciemna Noc... Bogiem? (10); Szlakiem wieczności (Cz. Ganowicz — 11); Książka o Chrystusie (B. Bajko — 13); Z rozmyślań M. Bierdjajewa (14); Dwa przewodniki (Cz. Lechicki, O. J. Woroniecki — 15—16); Nad książką Wład. Dawida (17), Tomizm a filozofja dziejów (ks. K. Michalski — 17).
Antoni Madej: Poeta drugiej ojczyzny (J. Liebert — 9).
Tadeusz Kudliński: O „Pawich piórach" Kruczkowskiego (4).
E. Porębski: Prasa literacka w Polsce. „Marchołt" (1).
Konstanty Régamey: Koncerty piątkowe w Filharmonji (3); Willy Ferrero w Filharmonji (4); Muzyka (5).
Mirosław Starost: Łobodowskiego „Rozmowa z Ojczyzną" (4); Okolica poetów (7); Legendy dnia i nocy (St. Piętak — 1); U przyjaciół (J. Łobodowski—13); Śpiewna samotność (W. Bąk — 14); Ziemia, siostra daleka (J. Napierski — 14); Spotkanie z brzozą (B. L. Michalski — 17); Nic więcej (J. Czechowicz — 18); Z poezji niemieckiej (L. Lewin — 18); Feralna trzynastka (Św. Karpiński — 20).

POEZJE:

F. Arnsztajnowa: Sam na sam z losem (17).
Józef Czechowicz: Patos (6); Ta chwila (11); Widzenie (14).
Henryk Domiński: Kołysanka (11).
Wacław Iwaniuk: O wieczorach... (11); Na śmierć poety (14).
Czesław Janczarski: Dzień na wsi (19).
Marjan Kubicki: Noc (15—16); Październikowe rano (15—16); Przyjacielowi wiersz wesoły (20).
Stanisław Piętak: Przeżycie (6); Pogrzeb (11).
Antoni Madej: Wiosna (4); Szlak (6); Przed wodą wielką i rozległą (6); Epitaphium (10); I promień miecza Twego postaw za mną... (10); Dzieciństwo (11); Człowiek (17).
Bronisław Ludwik Michalski: O życiu i poezji (3); Przez gaj brzozowy (3); Powitanie lasu (3); Czarna Beatrix (6); Z poematu (6); Śmierć Beatryczy (7); Zachód (7); Nokturn (17).
Wacław Mrozowski: Wiosna kobiety (6); Wspomnienie czwarte (11); Do siostry (11).
Marjan Niżyński: Wymówka (18).

DRAMAT:

Jerzy Braun: Dni Konradowe (fragment — 2); Piłsudski i Wyspiański (fragm. z „Dni Konradowych" — 5).
Adam Bunsch: Jutro premjera (fragment — 14).
Marjan Niżyński: Trzy mgły (fragment — 1).

PROZA:

Br. Borkowski: Serce świata (5).
Jerzy Braun: I rzekł Gautama (fragm. z „Djalogów fikcyjnych" — 11); Perseusz i Andromeda (fragm. z „Djalogów fikcyjnych" — 20).

Świat słowiański

ARTYKUŁY:

Jerzy Braun: Narodziny Homunculusa (10).
Antoni Brosz: Janko Jesensky. W 60-lecie narodzin (3).
Dr. Andrej Mráz: Słowacki pisarz tworzy rzeczywistość (3).
Dr. Timotheus Vodiczka: Grupa poetycka „Rzadu" (7).
Z. Wolnikówna: Filozofowie słowiańscy (7).

POEZJE:

Otokar Brzezina (przeł. A. Madej): Kobiety (2); Wino silnych (2); Psalm ku chwale najwyższego imienia (2); Uśmiech żywota (7); Podobna nocy... (7); Motyw z Bethovena (7); Na ziemi róże nie przestają gorzeć (11); Ręce (13).
Atanazy Fiet (przeł. K. A. Jaworski): Jaki wieczór (12).
E. B. Lukacz (przeł. A. Brosz): Poeta i czas (3).
M. Lermontow (przeł. K. A. Jaworski): Żagiel (12).
Ruryk Iwniew (przeł. K. A. Jaworski): Milczałem długo (12).
Eugenjusz Malaniuk (przeł. Cz. J. Kozłowski): Wieczne (9); Wspomnienie (9); Sonet (14); Noce (14); Odpowiedź (14); Ukraińskie oczy (17); Wizja (17).
Taras Szewczenko (przeł. J. Łobodowski): Hamalija (15—16).

VARIA:

Rossica (1, 3, 5, 7, 9, 13, 19).
Świat słowiański (3, 5, 9, 15-16, 17, 18, 19).
Z prasy ukraińskiej (7, 14).

REDAKCJA i ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki od g. 18 — 19, piątki od g. 12 — 13. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz". Warszawa, Solec 87.